PROPERTY OF
PRINCETON
THEOLOGICAL
SEMINARY.

AS 244 .T39 v.6
Teyler's Godgeleerd
Genootschap.
Verhandelingen

Digitized by the Internet Archive
in 2019 with funding from
Princeton Theological Seminary Library

https://archive.org/details/verhandelingenra06teyl

VERHANDELINGEN,

UITGEGEVEN DOOR

TEYLERS GODGELEERD GENOOTSCHAP.

VERHANDELINGEN

RAKENDE DEN

NATUURLIJKEN EN GEOPENBAARDEN

GODSDIENST,

UITGEGEVEN DOOR

TEYLERS

GODGELEERD GENOOTSCHAP.

Nieuwe Serie.

ZESDE DEEL.

HAARLEM,
DE ERVEN F. BOHN.
1877.

DIE

Anlage des Menschen

ZUR RELIGION,

VOM GEGENWÄRTIGEN STANDPUNKTE DER VÖLKERKUNDE AUS,

betrachtet und untersucht

VON

JULIUS HAPPEL,

Prediger der reformirten Gemeinde zu Buetzow.

Von der Teyler'schen Gesellschaft gekrönte Preisschrift.

HAARLEM,
DE ERVEN F. BOHN.
1877.

VORWORT.

Wenn die folgenden blätter, auch ohne vorwort und einleitung, an der stelle, wohin sie zuerst gerichtet waren, eine über erwarten günstige aufnahme gefunden haben, so scheint doch jetzt, wo sie in die öffentlichkeit hervortreten sollen, ein kurzes einleitendes wort nicht ganz überflüssig.

Vor allem drängt es mich den hochgeehrten Herren Directoren der Teylerschen stiftung, insbesondere ihrer theologischen abtheilung, meinen tiefgefühlten dank auszusprechen für die mir so höchst interessante fragestellung. Klang mir doch das aufgegebene thema schon wie eine bestimmte antwort auf jahrelanges herumfragen bei mir selbst, über welchen punct zuerst ich meine gedanken sammeln und aussprechen müsse. Daraus möge man ermessen, wie sehr mich die billigung meines versuches erfreut hat, und welch

ein mächtiger antrieb zu neuem forschen mir die nicht einmal geahnte günstige beurtheilung geworden ist.

Dá ohne die jeder zeit freundlichst bereite und freigebige unterstützung der Königlichen Bibliotheken zu Greifswald und Göttingen diese arbeit für mich unmöglich gewesen wäre, so spreche ich hiermit auch öffentlich der verehrlichen verwaltung der Königlichen Bibliotheken meinen verbindlichsten dank aus.

Möge man dem schriftchen anmerken, dass den sehr begründeten ausstellungen der Herren Preisrichter, soviel als möglich, rechnung getragen ist. Zwar blieb der inhalt der abhandlung — wenige zeilen abgerechnet — unverändert; nicht weil ich denselben für unverbesserlich hielt, sondern weil ich meinem eignen urtheil in betreff dessen, was besser weggeblieben wäre, nicht trauen mochte; auch weil ich die vorliegende frage noch einmal aufzunehmen und die hier niedergelegten anschauungen weiter fortzubilden und umfassender zu begründen gedenke. Die form der abhandlung aber hoffe ich schon jetzt verbessert zu haben, besonders durch die ausscheidung der citirten werke aus dem context und ihre übersichtliche zusammenstellung am ende eines jeden Capitels, sodann durch feineren druck der gegebenen erläuterungen und beweise, endlich durch eine richtigstellung des sprachlichen ausdrucks im einzelnen. In letzterer beziehung müsste freilich viel mehr geschehen sein.

Folgende bedeutendere versehen, welche hauptsächlich

durch ein von meiner seite verschuldetes missverständniss in den druck sich eingeschlichen haben, bitte ich vor der lekture des buchs verbessern zu wollen.

S.	1	z.	7	von	unten	lies statt:	zu dem — im hinblick auf den.
„	6	„	10	„	oben	„ „	Ictilicochitl — Ixtilicochitl.
„	6	„	16	„	„	ist zu streichen	— habe.
„	13	„	7	„	„	lies statt:	Tpyhon — Typhon.
„	13	„	7	„	„	„ „	Iphikles — Iphiclus.
„	14	„	1	„	„	„ „	Yng — Yn.
„	16	„	13	„	„	„ „	Ulico — Ulixo.
„	29	„	8	„	„	„ „	asphelios — asphodelos.
„	29	„	17	„	„	„ „	Quetzalcoate — Quetzalcoatel.
„	42	„	13	„	„	„ „	den — der.
„	71	„	3	„	„	„ „	jag — jaǵ.
„	71	„	5	„	„	„ „	jah — jaz.
„	71	„	7	„	„	„ „	allgemeinen — allgemeinern.
„	100	„	10	„	„	„ „	schrofferer — schrofferen.
„	118	„	9	„	unten	„ „	deutschen — Deutschen.
„	119	„	11	„	„	„ „	spuck — spuk.
„	120	„	5	„	oben	„ „	ανέμοισι — ἀνέμοισι.
„	134	„	3	„	„	„ „	das — dass.
„	153	„	9	„	unten	„ „	plagegeiter — plagegeister.
„	174	„	4	„	„	„ „	hir — ihr.
„	191	„	10	„	oben	„ „	sitte — sitze.
„	262	„	3	„	„	„ „	der — des.
„	292	„	4	„	„	„ „	seinen — ihren.
„	299	„	12	„	„	„ „	welche — welchen.
„	308	„	1	„	„	„ „	schmurtz — schmutz.
„	345	„	9	„	unten	„ „	unterbrochenem — ununterbrochenem.
„	366	„	12	„	„	„ „	gestaltten — gestatten.

Sollten sich noch weitere, von mir nicht bemerkte, gröbere irrthümer in dem schriftchen finden, so bitte ich dies freundlichst zu entschuldigen mit der weiten entfer-

nung meines wohnortes von den heerstrassen der wissenschaft.

Gern hätte ich noch einmal sämtliche citate mit dem originale verglichen, aber leider standen mir die werke, welchen ich sie entnommen, nur für eine bestimmte zeit zur verfügung. Ich habe jedoch seiner zeit auf die richtigstellung der citate möglichst viel sorge verwandt, weil ich weiss, wie ärgerlich es ist, wenn man ein citat an der betreffenden stelle nicht findet.

CAP. I.

Die existenz der religiösen anlage.

Man war von jeher überzeugt: religion eine uranlage der menschheit, ihre existenz bei allen völkern nachweisbar.

Schon von den frühesten beobachtern des völkerlebens wurde religiöses bedürfniss überall zuversichtlich vorausgesetzt, ohne dass man auch nur entfernt eine ahnung hätte von der masse verschiedenartiger völker, die den erdball bewohnten.

Zu den ältesten und schönsten zeugnissen dieser art gehört wohl das in der Odyssee, [1]) wo Pisistratus zu dem fremdling Telemach die bezeichnenden worte spricht: „πάντες δὲ θεῶν χατέουσ' ἄνθρωποι, alle menschen sperren den mund nach den göttern auf, wie junge vögel.“ „Es gibt kein so ungezähmtes und wildes volk,“ sagt Cicero, [2]) „das nicht wüsste, dass man einen gott haben müsste, obwohl es nicht weiss, was für einen gott.“ Ja Augustin [3]) behauptet sogar „das was man jetzt christliche

religion nennt, war schon bei den alten vorhanden, fehlte nicht einmal seit dem anfang des menschengeschlechtes, bis Christus ins fleisch kam, von wo man anfing die schon bestehende wahre religion eine christliche zu nennen.“ — Auch Luther [4]) äussert: „es ist nie ein volk so ruchlos gewesen, das nicht einen gottesdienst aufgerichtet und gehalten habe, und habe jedermann zum sonderlichen gotte aufgeworfen, dazu er sich gut's hilfe und trost versehen habe. Die heiden, die ihren sinn auf gewalt und herrschaft gestellt hatten, hätten ihnen ihren Jupiter zum höchsten gott aufgeworfen. Die andern, so nach reichthum oder nach lust und guten tagen gestanden, hätten sich den Herkules, Merkur, die Venus oder andere zu göttern erwählt, oder Lucina u. s. f. und hätte sich jeder zum gott gemacht, was er in seinem herzen getragen habe.“ — Und endlich Max-Müller [5]), im sinne Augustins, bemerkt: „auch von der religion gilt, was von der sprache gesagt ist, dass alles neue in ihr alt und alles alte neu ist , so dass es seit dem anfange der geschichte nie eine durchaus neue religion gegeben hat.“

Vom glauben an die wesentliche einerleiheit aller religionen gingen auch die Griechen und Römer bei beurtheilung der verschiedenen volksreligionen aus. Sooft sie wieder mit einem neuen volke bekannt wurden, entdeckten sie auch das dasein von eigenthümlichen göttern, merkwürdigen religiösen vorstellungen und seltsamen gebräuchen. Ja mehr noch als durch alles andere neue, was ihnen zu gesichte kam, wurden sie oft überrascht durch die ganz sonderbaren meinungen von den göttern: („o sanctas gentes, quibus haec nascuntur in hortis numina,“ Juvenal im

hinblick auf die bei den Aegyptern heimische verehrung der zwiebel und des knoblauchs). Aber bei aller verschiedenheit einzelner anschauungen und gebräuche, glaubten sie doch alsbald eine wesentliche übereinstimmung mit der eigenen väterlichen religion entdeckt zu haben. Namentlich schienen ihnen die fremden götter den eigenen mehr oder weniger vollständig zu entsprechen.

So hatten sich besonders die Römer die sache zu betrachten gewöhnt. „In den namen nur, meinte man, liege der unterschied, in der sache seien es dieselben wesen.“ [6]) Freilich, was soll man von den Römern sagen, wenn auch selbst ein forscher wie Bastian von der vergleichenden mythologie also urtheilen kann: „der student unseres nordens steckt seine lampe mit einem streichholz an, breitet die bücher einer vergangenen zeit vor sich aus und sucht nun Phtah in Hephästos, zieht vergleichungen zwischen Vesta, Behram und Agni. Das heisst, meiner ansicht nach, die sache am ende statt am anfange beginnen. Weshalb bedenkt er nicht zunächst, dass streichhölzer eine sehr moderne erfindung sind, dass im alterthume die erzeugung des feuers mit den grössten schwierigkeiten verbunden war, wie sie noch jetzt unter manchen wilden stundenlange vorbereitungen erfordert. Der lucifer, der uns so zur gewohnheit geworden ist, dass wir nie daran denken, darüber zu denken, gehörte einst zu dem mysteriösten der wunder, zu den wundern, die eine um so mächtigere gewalt auf das menschliche gemüth ausüben mussten, da von dem eintreten desselben alle bedingungen der bequemlichkeit nicht nur, sondern der ersten bedürfnisse des lebens, besonders in kalten gegenden abhingen. Hieraus wird sich leicht

verstehen, weshalb überall das heilige feuer in den capellen leuchtete, weshalb ihm treue hüter bestellt waren, und sein kultus in die anordnungen der ganzen staatsverfassung, wie in jede verrichtung des privatlebens eingriff.“ Bastian S. Salvad. 343. Die Römer gaben daher den fremden göttern sofort die namen der betreffenden ihrigen. Namentlich hatten sie bald einen Jupiter, Mars, Merkur, Herkules herausgefunden. So bemerkt Caesar [7]) von den gallischen göttern: „post hunc (Mercurium) Apollinem et Martem et Jovem et Minervam: de his eandem fere quam reliquae gentes habent opinionem,“ und Tacitus [8]) von den germanischen: „deorum maxime Mercurium colunt, Herculem ac Martem concessis animalibus placant: pars Suevorum et Isidi sacrificat.“

Die Römer waren zu einer solchen annahme von der wesentlichen identität der götter der nationen um so mehr geneigt, als jene einerleiheit den interessen ihrer politik sehr erwünscht kam: sie konnten um so leichter die götter des fremden landes nach ihrer wahren heimath, nach Rom, einladen und es ist rührend zu sehen, wie eifrig die fremden götter der ehrenvollen einladung folgten.

„Ebenso bereitwillig zog Juno in unsere stadt ein. Nach des Furius Camillus einnahme von Veji erhielten die soldaten vom feldherrn befehl, ein bild der Juno Moneta, das an diesem Orte einer eifrigen verehrung genoss, nach Rom zu schaffen; während sie beschäftigt waren dasselbe von der stelle zu bringen, richtete einer im scherz an die göttin die frage, ob sie wohl gerne nach Rom wandere? Worauf sie antwortete: „mit vergnügen“ (Valerius Maximus) [9]).

Eine ähnliche erfahrung, wie die alten Griechen und Römer, glaubten die christlichen missionare gemacht zu haben. Auch sie gingen aus von der annahme einer ursprünglichen einheit aller religionen. Aber von ihrem standpunkte mussten sie zu einem ganz anderen urtheil kommen über die verschiedenheit in den religiösen anschauungen und gebräuchen. Sie standen auf dem grunde des dogmas einer dem Adam gegebenen uroffenbarung Gottes. Somit war ursprünglich dem ganzen menschengeschlecht eine richtige gotteserkenntniss möglich gemacht. Um so mehr, als Adam nicht etwa blos eine kindliche anschauung von Gott besass, sondern die höchste gottesweisheit, die vollkommenste einsicht in die göttlichen und menschlichen dinge. Seit dem sündenfall hatte sich aber die richtige gotteserkenntniss mehr und mehr verloren, indem das gottesbewusstsein sich zunehmend verdunkelte. Je vollständiger die völker der sünde verfielen, desto leichter wurde es dem teufel ihnen ein x für ein u vorzumachen, d. h. an stelle des allein wahren gottes ihnen seine kreaturen zur anbetung darzubieten. So entstanden viele götter: und die götter waren dämonen. [10]) (Die heiden haben abgötterei getrieben daemonum ludificationibus decepti, — diabolo subministrante, docente). Aber ganz konnte der teufel das ursprüngliche gottesbewusstsein doch nicht verfinstern; gewisse ahnungen des früher besessenen blieben noch zurück. Daher die fast allgemeine annahme eines oberen oder obersten gottes; daher namentlich der unbekannte gott, welcher,

wie schon Paulus [11]) bemerkt, in den heidnischen religionen eine so denkwürdige rolle spielt.

Vergleiche besonders den unausgesprochenen gott des hyndlulieds in der edda, wo es im hinblick auf den untergang Odhins heisst: „einst kommt ein anderer, mächtiger als er, doch noch ihn zu nennen wag ich nicht; wenige werden weiter blicken, als bis Odhin den wolf angreift.“ Auch folgende merkwürdige kunde aus dem alten Mexiko: „Nezahualcoiotl, der von den nationalen göttern sagte, dass diese bilder aus holz und stein weder hören noch fühlen konnten, baute nach Fernando de Alva Ixtilicochitl einen tempel al dios no conocido, causa de las causas“. [12]) Ja die übereinstimmung zwischen gewissen heidnischen und christlich kirchlichen gebräuchen war oft so überraschend, dass schon Justin der märtyrer den teufel anklagt, er habe dem herrn Christus einen streich gespielt und die Parsen im haomaopfer eine nachäffung des heiligen Abendmahls gelehrt habe; und noch die neueren Katholischen missionare, als sie mit den kirchlichen einrichtungen Buddhas, namentlich seinem papste, seinen rosenkränzen, glocken und klöstern bekannt wurden, führten klage darüber, dass ihre wirksamkeit so sehr erschwert sei, weil diese heiden ja bereits besässen, was sie ihnen erst bringen sollten. [13])

Doch nicht blos die missionare, welche von einem dogmatischen vorurtheil ausgingen, auch so gründliche forscher auf diesem gebiete, wie Grimm, Ewald, Movers, nehmen an, dass alle götterverehrung ursprünglich von einem monotheismus ausgegangen und für die entstehung der religion eine gemeinsame uroffenbarung ähnlich der sprache vorauszusetzen sei. Jakob Grimm [14]) urtheilt insbesondere

von den deutschen göttern, dass der zwölfheit die dreiheit und dieser die einheit zu grunde liege; Ewald [15]) meint, dass der monotheismus, wie alle wahrheit, ursprünglich am nächsten gelegen habe, und erst später eine trübung und verwirrung des religiösen bewusstseins eingetreten sei. Dies sei dadurch geschehen, dass neben dem religiösen triebe noch andere zu frühe aufgekommen wären und jenen trieb zur religion ganz überwuchert hätten. Movers [16]) hält den monotheismus sicher für die ursprüngliche religionsform aller semiten, aus welcher erst durch verdunkelung der naturdienst entstanden sei. Max Müller [17]) will kathenotheism für monotheismus als urreligion setzen. — Nun scheint allerdings nicht weniges für eine gemeinsame urreligion der völker zu sprechen, namentlich die noch einen gelehrten wie Waitz [18]) überraschende ungeheure gleichförmigkeit der religiösen grundanschauungen und thätigkeiten. Im voraus aber soll nicht verschwiegen werden, dass auch sehr gewichtige gründe gegen einen [19]) ursprünglichen monotheismus geltend gemacht werden können; besonders die thatsache: alle götterschöpfungen gehen von naturanschauungen aus. Ein streng herrschender monotheismus ist unter den völkern, Israel ausgenommen, nirgends zu finden. Was man in dieser beziehung zu finden geglaubt, hat sich bei näherer untersuchung immer wieder als täuschung erwiesen; dem oberen gott sind überall untere götter beigeordnet, durch welche die gewalt jenes wesentlich beschränkt wird.

Die hervorhebung eines gottes mag sich hauptsächlich auf 3 gründe zurückführen lassen, einmal auf die verschiedene gewalt des eindrucks, welchen die naturerscheinungen auf das menschliche gemüth ausüben: himmel, gewitter, sturmwind, feuer müssen vorzüglich die annahme eines mächtigeren gottes begünstigt haben; sodann aber auch auf die natur des geistes selbst, in welcher beziehung Stuhr [20]) bemerkt: „immer muss das heidnische bewusstsein, wie sehr es verschlungen sein mag in die richtungen des naturlebens und deren mannigfaltigkeit, als aus dem geiste erzeugt, auch zeugniss ablegen von dem wesen des geistes, und eben hiernach, wie sehr es sich bewegen mag in der mannigfaltigkeit reicher anschauungen des vielfach sich gestaltenden lebens, immer noch das in sich selbst gleiche einfache wesen der geistigkeit an sich abspiegeln. An jeder zur vielgötterei gestalteten glaubensform offenbart sich denn auch noch irgend eine besondere vorstellungsweise, die ahnung von der über der mannigfaltigkeit des lebens waltenden höheren einheit des geistes.“ — Endlich aber mag besonders der hebräische monotheismus durch die stärkung des nationalbewusstseins bewirkt worden sein. Bei einem vorzüglich religiös gestimmten volksbewusstsein konnte so leicht aus dem beliebtesten gotte ein nationaler gott werden, und das volk eben in diesem seinem gotte sich seines unterschiedes von anderen völkern erst recht bewusst werden. Dies mochte vorzugsweise der fall sein, wenn, wie im volke Israel, in folge eigenthümlicher schicksale, der religiöse trieb mit vorzüglicher mächtigkeit hervortrat, so dass alle andern lebenstriebe davor zurücktraten. Daher erklärt z. b. Ewald [21]), und ihm nach Pfleiderer [22]), den gott Abrahams, Isaaks und Jacobs bestimmt für einen ursprünglich nationalen gott, den erst Mose seiner nationalen beschränktheit entäussert; indem die vor-

stellung von ihm als des allgebietenden zu der einer reinen geistigkeit und überweltlichkeit gottes fortgebildet wurde. Uebrigens sind, worauf hier nur vorläufig aufmerksam gemacht werden soll, die ausdrücke monotheismus und polytheismus gar nicht geeignet, um den wesentlichen unterschied zwischen wahrer und falscher religion auszudrücken; sie beziehen sich hauptsächlich nur auf ein aüsserliches merkmal derselben in ihrem gegenseitigen unterschiede, treffen aber nicht den eigentlichen kern der sache. Wie wenig dies der fall ist, könnte, was namentlich Ewald [23]) gegen Renan bemerkt, schon der muhamedanismus beweisen, der die gotteinheitslehre für den grundgedanken aller wahrer religion ansieht, sich eben dadurch aber in eine starre abstraktion verrannt, durch seinen gegensatz zum christenthum getrieben, die gotteinheitslehre Israels überspannt und so des lebensvollen gottesgedankens Israels verlustig gegangen ist. Im gottesbewusstsein Israels ist nicht die einheit gottes das treibende, sondern das schlechthin unvergleichliche, über alles geschöpfliche sein durchaus erhabene, vollgewaltige i c h, die leibhaftige, lebensvolle, geistige person; das i c h, welches zuerst in Israel sein d u findet, mit dem es in wahrhafte d. h. moralische gemeinschaft treten kann. Dieser monotheismus eines persönlichen, rein geistigen, über die welt schlechthin erhabenen, unvergleichlichen und allgewaltigen gottes, dieser theismus der Hebräer konnte unmöglich der menschheit ursprünglich mitgegeben sein, sondern begreift sich nur als resultat einer ganz eigenthümlichen geschichtlichen entwickelung, wie hier nicht weiter ausgeführt werden soll. Man vergleiche hierüber besonders die sehr lesenswerthe abhandlung von Steinthal. [24]) Wir können uns nicht versagen hier anzuführen, was scharfsinnig besonders gegen Renans beurtheilung des israelitischen monotheismus bemerkt ist: „auch

das ist thöricht zu meinen, der monotheismus sei, mit einem schlage, von einem manne geschaffen. Eine reihe der kräftigsten und edelsten geister und eine schule unsäglichen leids war dazu nöthig. Denn nicht darin liegt der monotheismus, dass die vorstellung der zahl eins mit der vorstellung gott asociirt wurde; sondern der eine gott ist nur der geistige gott. Es war der götzendienst der natürlichen nicht blos, sondern auch der seelischen kräfte, also der götzendienst aller kraft zu zerstören und dafür das gute thun und wollen, die anbetung des heiligen und barmherzigen hinzustellen, der der einzige und ewige ist. Das schafft kein instinkt, das schafft keine reflexion, kein spielgeist und weltherrschgelüste; das schafft noch weniger armuth, die nie etwas schafft, ausser noth: armuth der sprache, armuth der phantasie — und wie kann man sagen, die semitischen sprachen seien arm, dürr! — armuth an religiösem gefühl. Aber das schafft, bei einfachem verstande, eine makellose sittliche reinheit, ein heiliger und zugleich felsenfester wille, eine völlige hingabe des ganzen wesens an die sache, die religion. Solch ein geist fühlt sich in die tiefe des menschen, in die tiefen gottes hinein, und aus lebhaftester erregung der seelensubstanz verkündet er, ohne reflexion, die ewigen gedanken, und von einem solchen geiste strömt es über in den andern und so wird er immer tiefer, immer weiter und hehrer. Eine schlacke fällt nach der andern ab, es sinkt eine schrancke nach der andern“ pp.

Hätten aber wirklich ursprünglich alle völker einen gott angebetet, so wäre dieser jedenfalls nicht so abstrakt gedacht worden, wie die neueren zu thun pflegen, wenn sie die gotteinheit als die grundanschauung der wahren religion behaupten.

Weit mehr interesse als die frage nach der ursprüngli-

chen gotteinheit, nimmt hier die vorhin berührte thatsache einer so überraschenden gleichförmigkeit in den religiösen grundanschauungen und thätigkeiten in anspruch. Sie bedarf an dieser stelle einer näheren untersuchung.

Diese gleichförmigkeit erstreckt sich namentlich auf das göttersystem und seine entwickelung, die lehre von den geistern, besonders die schutzgeister, die seele und ihre fortdauer, den religiösen dienst und seine diener und endlich die religiösen grundgefühle.

Wo die religiösen vorstellungen einigermassen entwickelt sind, oder vielmehr, wo wir sie etwas genauer kennen, da sehen wir überall — mit einer einzigen ausnahme? — ein ganzes system von göttern und göttlichen wesen uns gegenübertreten. Schon die zahlenverhältnisse zeigen hier eine überraschende gleichförmigkeit. Besonders ist die 3 und 12 zahl weit verbreitet.

Wir finden letztere namentlich nicht blos bei der indogermanischen völkerfamilie und den Semiten, überhaupt bei völkern Asiens, Africas und Europas, sondern auch in der neuen welt ist das 12 göttersystem vorgefunden worden. Zum beweise dieser behauptung mögen hier folgende zeugen aufgeführt werden: nach Langlois [25]) kommt die 12 götterzahl schon in den Vedas vor, woraus hervorgeht, dass sie uralt ist. Von den europäischen Indogermanen bemerkt in dieser beziehung Grimm: [26]) „die bedeutsamkeit dieser analogie (des griechisch-römisch-deutschen götterglaubens) steigt aber durch die wahrnehmung, dass der etruskische glaube, ja vielleicht der altrömische und altgriechische

eine reihe 12 engverbundener höherer wesen ansetzte, die unter dem namen dii consentes und complices bekannt sind, gerade wie in der Edda die ausdrücke höpt und bönd, die eigentlich vincula besagen, für diese hohe numina gelten.“ Herodot [27]) schreibt die erfindung des 12 göttersystems den Aegyptern zu. — Nach Waitz [28]) geben die besten quellen der Mexicaner 12 oder 13 hauptgötter an. Und so alt und eingewurzelt muss diese vorstellung von einer 12 zahl der götter gewesen sein, dass wir sie selbst in den 12 söhnen Jacobs fortleben, ja sogar in den 12 jüngern des herrn wieder auftauchen sehen, wodurch wir das eigenthümliche schauspiel erleben, dass die zwölfe mit ihrem Judas in dem nordischen götterrath mit seinem Loki ein frappantes gegenstück erhält, und der kirchliche teufel unter dem einfluss des deutschen nicht geringe veränderungen seines wesens sich hat gefallen lassen müssen; denn der teufel ist, nach Grimm, [29]) „jüdisch, christlich, heidnisch, abgöttisch, elbisch, riesenhaft, gespenstig, alles zusammen.“

Eine ähnliche rolle, wie die 12 zahl, wenn auch weniger allgemein, spielt die 3 zahl, sie findet sich bei den Indern, Deutschen, Letten, Preussen.

Noch weit allgemeiner ist der dualismus eines guten und bösen prinzips. Dieses nehmen fast alle natur- und kulturvölker an.

Für die Indianer besonders vergleiche Waitz. [30]) Nach ihm lässt sich überhaupt die annahme jener duplicität der principien als der allgemeinste und bestimmtest ausgeprägte zug in der religion der Indianer bezeichnen; und für die Inder bemerkt M. Müller: [31]) „der contrast zwischen glänzenden, wohlthätigen, göttlichen und finsteren, unheilvollen, dämonischen wesen stammt

aus uralter zeit.“ Meist ist hierbei die anschauung so, dass die beiden götter als ein zwillingspaar, als feindliche brüder aufgefasst werden. So bemerkt z. B. für die Irokesen Waitz,[32]) „der gute und böse geist sind zwillingsbrüder, die gleichen antheil an der schöpfung haben; jener wohnt im paradies, dieser im unglücklichen dornenvollen lande. So entspricht dem Baldhr-Hödhr, dem Osiris-Typhon, dem Herakles-Iphikles, dem Ahuramazda-Agramainyus; und auch hier hat sich wieder die uralte mythische vorstellung in dem einen völkerprocess darstellenden Kampf Jakobs und Esaus (um mit Grimm zu reden) „niedergeschlagen“ oder (mit Simrock) „gespiegelt.“

Nicht überall freilich tritt dieser dualismus so sehr in den vordergrund und so allbeherrschend auf, wie im parsismus, wo diese duplicität der principien zum grundgedanken eines grossartigen religionssystems geworden ist; aber gerade dieses system lässt in seiner jetzigen ausbildung nur noch wenig volksthümliche elemente erkennen; wie von einem seiner besten kenner (Spiegel) zugestanden wird, ist es das erzeugniss eines abstrakten denkens und nicht mehr das einer volksthümlich ursprünglich schaffenden phantasie.

Fast noch allgemeiner, als der zuletzt genannte dualismus eines guten und bösen princips, ist eine zweiheit anderer art, sie scheint ursprünglich allen völkern ohne ausnahme eigenthümlich: nämlich die auffassung der gottheit als mann und weib. Um gleich die beiden äussersten gegensätze zu berühren: diese auffassung ist selbst den götter-

losen Chinezen in ihrem Yang und Yng noch übrig geblieben; und im gegensatz zu ihnen hat selbst Israel diesen gedanken in dem des ehebundes zwischen Jahve und Israel festgehalten; ja, während ein tiefsinniger denker der neuzeit (R. Rothe) diese idée in eigenthümlicher weise verwerthet hat, weiss auch der neueste materialismus in seinem stoff und kraft nur ganz abstrakt und unklar auszudrücken, was vom volksbewusstsein sinnlich-lebendig vorgestellt worden ist. [33])

Hiernach dürfte es vielleicht nicht zu gewagt sein anzunehmen, dass alle religion von diesem letzteren dualismus ausgegangen sei. Die abhängigkeit von den eltern wurde das motiv in himmel und erde zuerst vater und mutter aller sterblichen zu sehen, bis die zerrütteten familienverhältnisse das fromme bewusstsein entweder verdunkelten, oder ein höheres zu suchen nöthigten; vielleicht war dann die übertragung der mutter-vorstellung auf die eigene nation der weitere und höhere schritt, der Israel zuerst über die sinnliche vorstellung hinaus zur annahme eines rein geistigen, moralischen verhältnisses getrieben hat; denn wie in dem paulinischen „Jerusalem unser aller mutter“ [34]) die alte fromme liebe des Israeliten zu seinem theuren lande und volke gottes hindurch klingt als ein wesentlicher zug israelitischer frömmigkeit, so fühlt man dem dichter des „Christ“ noch die tiefe pietät ab, mit welcher er seiner mutter, der kirche? gedenkt [35]): vuola druchtin min. ia, bin ih scalk thin. thiu arma muatar min. eigan thiu ist si thin; und wie menschlich wahr diese vorstellung ist, das bezeugt ein so kindliches gemüth, wie Jakob Grimm, der immer wieder an seine eigene mutter denken muss,

wenn er jene zeilen in Ottfrieds Christ sich in erinnerung bringt.

Die gleichförmigkeit in den verschiedenen göttersystemen zeigt sich ferner in der rangordnung der götter, welche wir fast überall antreffen. Es werden höhere und niedere, mächtigere und minder einflussreiche götter unterschieden; es herrscht die neigung das göttersystem bis ins unermessliche zu erweitern („die menge der mexikanischen götter z. b. gibt Gomara 444 in runder summe auf 2000 an (Waitz) und der „olympische götterhimmel ist buntscheckig genug“ [36]); unter allen göttern tritt gewöhnlich einer als oberster hervor. Seinem wesen liegt diejenige erscheinung des natur- oder völker-lebens zu grunde, welche dem betreffenden volke zu einer bestimmten zeit seiner geschichtlichen entwickelung am meisten imponirt hat.

Wie sich dies gerade an den israelitischen gottesnamen und ihrem geschichtlichen wechsel am besten nachweisen, am klarsten erkennen lässt. Wie hat sich das hebräische gottesbewusstsein verändern müssen, um von dem ursprünglichen El-Eljon oder El-Schaddái zum vater „Jesu Christi“ gelangen zu können!

So scheint die älteste und oberste gottheit der arischen völkerfamilie „der leuchtende“ oder „strahlende“ gewesen zu sein, welcher nach trennung der Arier in dem indischen Indra [37]) wiedererscheint (abstrakter auch in dem Ahuramazda der Parsen und vergl. selbst noch das Ev. und die briefe des Johannes), sowie in dem Jupiter (Dies-

piter) der Römer, Tio der Deutschen, Zeus der Griechen; aber schon ist bei den letzteren die grundbedeutung dieses namens soweit vergessen, dass Helios-Apollo die lichteigenschaft des obersten gottes für sich in anspruch nehmen können, und in Zeus vielmehr der gewittergott verehrt wird. So ist auch bei den Germanen der lichtgott in eine nebenstellung gerückt, zu einem sohne Odins gemacht, und statt des donnerers (Thor) hat in der geschichtlichen zeit der gott des sturmwindes und der kampfeswuth den thron allvaters eingenommen. Eine ähnliche verschiebung der gottesnamen und göttlichen eigenschaften scheint überall stattgefunden zu haben.

Am seltsamsten bei den Namaquas. [38]) Das wort Ulịco (verwundetes knie) wird von den Namaquas gebraucht, um die gottheit zu bezeichnen (Tstschoei-Koap). Ursprünglich war es der name eines gefürchteten zauberers, der wegen einer wunde im knie so genannt, und (während des lebens im grossen rufe wegen seiner macht) auch nach dem tode noch angerufen wurde. Allmählich vermischte sich die vorstellung von ihm mit der von der gottheit, seine gestalt kam der dieser am nächsten und schliesslich wurde sein name ohne weiteres für gott gebraucht. — Eckermann [39]) bemerkt: „Tschur ist zu heilig um eine bildliche darstellung ertragen zu können, darum muss er sich, wie der preussische Kurche mit einem rohen opferstein begnügen. Sein name Tschurbar (Klotz) ist nicht unter das volk gedrungen, sondern wie ein geheimniss von den priestern bewahrt worden.“

Sie lässt sich auch in Israel in dem übergang von gott dem höchsten zum El-Schaddai, El-Jahve, Jahve-Zebaoth [40])

nachweisen, ohne dass freilich hier mehrere götter aus dem einen geworden wären, weil die macht des gottesgedankens gegen eine solche zersplitterung sich sträubte. Auch da, wo der gottesname eine solche zersplitterung zu begünstigen scheint, wird doch dieser name überall, wo er auf den wahren gott angewandt wird, streng singularisch gedacht“ (Ewald).

Von diesem obersten gotte aus ist nun die entwickelung gewöhnlich so, dass die übrigen götter als brüder und söhne, schwestern, töchter und weiber aufgefasst werden, und die gottheit in's unendliche zertheilt wird. Hiermit zusammenhängend tritt allmählich, namentlich bei den culturvölkern, die ursprüngliche naturbedeutung mehr und mehr zurück, die götter treten auf das sittliche gebiet über, werden stifter und vorsteher der sittlichen gemeinschaften, der ehe und des familienlebens, des staats und der übrigen sittlichen kreise (des handels, der künste und wissenschaften); während bei den naturvölkern gewöhnlich die obersten götter in epikurischer weise sich aus dem gemeinen leben zurückziehen, sich um die menschen wenig bekümmern und nur zuweilen einmal ihre schreckhafte stimme vernehmen lassen und zeigen, dass sie noch da sind, wo man ihnen aber dann, wie in Tobi, schweigen gebietet [41]).

„Denn es müssen die götter durch sich und ihrer natur nach in der seligsten ruh unsterbliches leben geniessen; weit von unserem thun und unserer sorge entfernt, frei von jeglichem schmerz und befreit von aller gefahr; sich selbst in fülle genug, nicht

unserer dinge bedürftig, rührt sie nicht unser verdienst, noch reizt sie unser vergehen“ (Lukrez).

„Der grosse geist steht an der spitze, nicht aber in der mitte der religion des Indianers, kümmert sich wenig um den lauf der dinge“ [42]). Die Odschis (Aschanti) sagen: „nachdem gott die welt geschaffen, lässt er sie jetzt gewähren und steht zu hoch für die verehrung der menschen“ [43]). Nach Helmold, [44]) bekennen die Slaven, ausser unzähligen andern, einen praepotens deus, der sich aber lediglich um das himmlische kümmert. [45])

In dem augenblick, wo die götter ihren zusammenhang mit der natur aufgegeben haben und auf das sittliche gebiet herüber getreten sind (wie z. B. Wuodan im nordischen Odhin) werden sie leicht auch immer mehr in's menschliche herabgezogen. So erscheinen sie namentlich in der sogenannten epischen zeit (Homers gesänge, Mahâbhârata und Ramâjana, Edda). Noch weiter sinken sie dann zu blossen halbgöttern herab und werden endlich zu blossen menschen, während anderseits (und dies ist die wahrheit des euhemerismus) auch wieder menschen zum rang von göttern erhoben werden können. (Proceres suos quasi qui fortuna vincebant non puros homines sed semideos i. e. Anses vocavere) [46]).

Am allerallgemeinsten aber ist der geisterglaube verbreitet.

Die geister sind theils die personificirten vorstellungen von einzelnen besonders hervorragenden naturerscheinungen, theils symbolisiren sie menschliche thätigkeiten, theils sind es abge-

schiedene menschenseelen. Eine scharfe grenzlinie lässt sich zwischen göttern und geistern nicht ziehen. Im allgemeinen nur kann gesagt werden, dass den göttern mehr eine weltbildende, erhaltende und ordnende thätigkeit zukommt, während die thätigkeit der blossen geister eine mehr die der götter begleitende und dienende ist.

Nirgends zeigt sich zwischen natur- und culturvölkern in religiöser beziehung eine solche übereinstimmung, als in der annahme des daseins von geistern. Zu welchem volk man kommen mag, überall sieht man die ganze natur, mit einschluss des menschenlebens und seiner körperlichen und geistigen erzeugnisse und thätigkeiten, von geistern bewohnt, beseelt, besessen.

Geister wohnen nicht bloss in den leuchtenden sternen, von wo sie bald helfend, bald schadend auch auf die erde herabsteigen, [47]) sie verschmähen auch nicht die leiber der thiere, in denen sie dem menschen bald als seine segnenden götter (Aegypten), oder als finstere dämonen, bald als seine früheren fürsten und trauten vorfahren, bald als arme geplagte seelen, die nicht zur ruhe kommen können und wandern müssen, nahe treten [48]). Wenn aber selbst die abstrakten gedanken zu geistern werden, wie namentlich bei den Römern (doch auch bei den Negern), welche in dieser art, in diesen magern und blassen göttern besonders produktiv gewesen sind, so ist es nicht minder charakteristisch, wenn für die Indianer auch im heiligen speer [49]) und im tomahawk gott wohnt, oder wenn die Neger in ihren götzenbildern zaubernde geister anwesend sein lassen, bis ihnen ihr bisheriger wohnort nicht mehr getällt und ihre leiber deshalb

als geistlos zerschlagen oder verbrannt werden. [50]) Die geister sind im allgemeinen nicht an ihren jeweiligen aufenthaltsort gebunden: sie halten sich besonders gern in wäldern, in quellen, in höhlen und gräbern auf; aber sie können auch überall umherschweifen [51]). Die bösen lieben besonders wüste stätten, fahren gerne in unreine thiere, namentlich schweine (tiger, krokodil, jaguar, bär, wolf, esel), fliegen durch die lüfte, namentlich des nachts, necken, quälen, beängstigen die leute, fressen lebende besonders auch die seelen, streiten sich am himmel um ihren aufenthaltsort, bösartige, namentlich auffallende krankheiten werden als besessenheit von bösen geistern aufgefasst und in diesem sinne curirt, die guten helfen den menschen, begeistern sie und unterstützen sie, namentlich im kampf [52]).

Unter allen geistern nehmen die abgeschiedenen vorfahren eine besonders hervorragende stelle ein. Am meisten wohl bei den Indern, [53]) Chinesen [54]) und Parsen. [55]) Bei den Indern werden sie ausdrücklich über die götter gestellt [56]). Die götter haben durch die Pitris ihre macht erst erhalten; ihnen wird mit gebet und opfer gedient. In Peru blieb dem dienste des verstorbenen häuptlings seine ganze familie geweiht. [57]) Man baut ihnen besondere capellen (Chinesen) und papierscheine opfert man ihnen wohl auch nur in China, [58]) aber man legt ihnen kleider bereit (Parsen), setzt ihnen fast über die ganze erde, namentlich an ihrem feste des herbstes, speisen aus und legt ihre bilder dazu (Römer). Während man aber z. B. in Afrika, in Oceanien und bei den Slaven ihre nähe fürchtet und sie sich hauptsächlich an den gräbern oder in den wäldern weilend denkt, oder ihnen besondere häuser baut, damit sie ihre frühere stätte nicht wieder aufsuchen, oder ihnen auch die alten häuser überlässt (Russen), so gelten sie dagegen den Römern vorzüglich als die lieben trau-

ten alten, welchen im innersten heiligthum des hauses eine stätte bereitet ist, wo sie noch immer mit den spätesten enkeln leid und freud theilen. — Mit den ahnengeistern hängen die schutzgeister enge zusammen, insofern jene vielfach als schutzgeister gedacht werden. Alle weltwesen haben ihre schutzgeister, nicht bloss die persönlichen, sondern auch die unpersönlichen; es gibt namentlich solche der wälder, bäume, berge, flüsse, städte, häuser, nationen. Oft werden diese schutzgeister gedacht als die ideen der dinge, im unterschiede von den einzelnen empirischen erscheinungen dieser ideen, so namentlich die genien der Römer; sie scheinen mit den platonischen ideen verwandt, die urbilder der dinge, aber persönlich und, ähnlich wie bei Philo, als wirksame potenzen gedacht; so namentlich die jüdischen schutzengel. Oder man betrachtet sie als den edelsten und göttlichsten theil der seele [59]) welche präeexistiren, aber die der lebenden sind stärker, als die der todten; sie erscheinen in mächtigen heeren p.p. Hieran schliesst sich also die lehre von der praeexistenz der seelen, wie sie in der indischen seelenwanderungslehre eigenthümlich ausgebildet und practisch verwerthet erscheint; sie ist aber auch zu den alexandrinischen Juden und von da wahrscheinlich selbst in's neue testament, namentlich den hebräerbrief und das Johannes-evangelium übergegangen. Nach Origenes war bei den Juden als geheimlehre der glaube an eine seelenwanderung herrschend. Nach dem jerusalemitischen targum soll Laban dieselbe seele mit Bileam, Melchisedek mit Sem gehabt haben und die seele des Pinehas in Elias übergegangen sein, der ewig leben solle, um die erlösung anzukünden. In den sibyllinischen orakeln wird Jesus als mit Josua identisch betrachtet. Isaak und Jakob erscheinen als fleischgewordene, auf die erde herabgestiegene engel; bei den Juden und nach dem Buche Henoch soll sich in den tagen Noahs

ein fremdling aus der oberen welt niedergelassen haben. Herodes vermuthete von Jesus, worin die Juden Elias, Jeremias und andere propheten sahen, den wieder erstandenen täufer, der selbst die verkörperung des Elias war. [60]) Wenn ein wesen seinem schutzgeist begegnet, ist's dem tode bestimmt (nordische Germanen). Je mächtiger und ausgebildeter die idee von schutzgeistern hervortritt, desto leichter kann auch die vorstellung von eigentlichen teufeln an kraft gewinnen, und während in der blüthezeit der culturvölker teuflische erscheinungen nur vereinzelt, z. B. in den larven und lemuren der Römer, auftreten, so kommen dagegen unter den Parsen des Zendavesta und unter den späteren Juden bereits ganze heere von dämonen, in ein förmliches system gebracht, und zu einem reich geordnet, vor.

Wenn irgend ein glaube den völkern gemeinsam, so ist es der eben geschilderte. Schwerlich wird ein volk gefunden werden, das nicht an geister, gespenster, dämonen glaubte, von welchen die ganze natur in allen ihren einzelnen erscheinungen durchdrungen und besessen ist.

Von hier aus kann man am besten ermessen, was es mit dem sogenannten fetischismus als urreligion, oder als unterste religionsstufe auf sich hat. Unter fetischismus wird bekanntlich verstanden eine solche art der verehrung des göttlichen, wobei das zufällige einzelding, möge es nun ein stein oder holz sein, als gott verehrt wird. Dieser ausdruck, dass der Neger z. B. in einem federbüschel seinen gott habe, ist ganz irreleitend und ungenau. Wir legen in den fetisch etwas hinein, was damit gar nichts zu thun hat. Wir gehen von unserem gottesbegriff aus und denken bei dem worte g o t t an ein höchstes wesen, welches himmel, erde und das meer erschaffen hat, erhält und regiert und nun

nehmen wir ohne weiteres an, dass der Neger ein solches wesen auch haben und nichts anderes als eben seinen federbusch oder sonst etwas der art dafür halten müsse. Diese unterstellung ist aber ganz falsch. Der fetisch hat mit dem gottesbegriff als solchem gar nichts zu schaffen. Der fetisch steht gar nicht so im mittelpunkte aller religion, dass alle religiösen beziehungen in ihm ihren ausdruck und darstellung fänden. Er gehört vielmehr unter die specielle thätigkeit des willens als religiösen. Das produkt des religiösen willens nennen wir eine heilige sache, ein sakrament, d. h. ein mittel, wodurch man sich mit der gottheit in nähere verbindung setzt, welchem göttliche kräfte einwohnen. Der fetisch ist ein zaubermittel. Er ist also zu vergleichen mit den wunderthätigen reliquien der Katholischen Kirche (wofür übrigens der name reliquie ganz unpassend ist). Niemand wird letztere für mit gott identisch erklären, niemand sagen wollen, dass irgend ein Katholischer christ nur in der reliquie seinen gott oder heiligen wohnend gedacht habe. Dass aber dem zaubermittel geheimnissvolle kräfte einwohnen, erklärt sich vollkommen aus dem glauben an eine allgemeine beseelung der ganzen natur („sowie in der urwelt alles in allem ist, so ist in der körperlichen welt alles eins, und eins in allem“ [6b]), sagt Agrippa von Nettesheim). Geister sitzen überall, sind aber, wie wir gesehen haben, keineswegs an ihren ort gebunden, können denselben auch verlassen. Dem Neger erscheint eben das zufällige einzelding nicht leb- und geistlos, daher kann er überall wunderbare kräfte anwesend glauben. Wenn er aber unter umständen seinen fetisch schlägt, so ist dies bei der soeben angenommenen voraussetzung nichts sinnloses; er will den geist, der in seinem fetisch wohnt, zwingen, ihm willfährig zu sein; versagt der fetisch dennoch seine dienste, so betrachtet er ihn als zauberentleert

und zerschlägt oder verbrennt ihn. Dass der Neger aber wirklich in dem fetisch wunderbare kräfte anwesend denkt, geht daraus hervor, dass er, wenn er seine bisherige wohnung verlässt, seinen fetisch in staub zermalmt und im trank mit der familie geniesst. [61a]) Es ist dies vollständig dasselbe, wie wenn der Katholik in der hostie den leib des herrn sich verwandeln sieht, oder wenn der Mexikaner seine götzenbilder sich bäckt und verzehrt, [61b]) ebenso der Araber [62]); für die Germanen, [63]) verg. Simrock; Parsen, [64]) Spiegel; Hebräer, [65]) Ewald. Dass übrigens der Neger neben dem fetisch auch von einem gott des himmels weiss, ist genugsam erwiesen. „Eine grosse menge von übereinstimmenden zeugnissen sagt aus, dass die Neger, von den Jolohs im norden bis nach Loango im süden, an einen höchsten guten gott als weltschöpfer glauben und ihn mit einem besonderen namen bezeichnen". [66]) Dass die religion des Negers fast ganz im fetischdienst aufgeht, ist bei der einseitigen richtung, welche der religiöse trieb überhaupt bei den meisten völkern zu nehmen pflegt, nicht überraschend. Wie den Römern fast alle besondere religion in der zeichendeuterei aufging, wie die Mexikaner im menschenopfer ihre stärke suchten, die Chinesen im ahnenkult, die Inder in der askese, so ist auch der fetischdienst eine ähnliche verirrung des religiösen geistes. Niemals aber kann aus einer solchen einzelnen erscheinung das wesen der religion erklärt werden; nicht im geringsten hat man ein recht den fetischismus zu einer untersten religionsstufe zu machen, auf welche höher beanlagte oder entwickelte völker dann weiter gebaut hätten.

Auch in der betrachtung des verhältnisses von seele und leib nehmen wir wieder dieselbe gleichförmigkeit in den grundanschauungen wahr. Wir haben hier besonders

die seelenfortdauer in's auge zu fassen. Die unterscheidung von schein und wesen des dinges ist jedenfalls sehr frühe eingetreten. Sicherlich weit früher, als z. B. Schultze, fetischismus, annehmen kann, wurde zwischen der wolke als solcher und zwischen der die wolke bildenden kraft, zwischen dem feuer und der von ihm ausstrahlenden wärme unterschieden, so auch zwischen leib und seele. Bald musste man merken, dass der leib doch noch etwas anderes sei, als die seele. Namentlich bot sich die wahrnehmung dar, dass im traume die seele thätig sein kann, ohne dass der leib sich rührt. So war die möglichkeit einer trennung von leib und seele gegeben, so auch die möglichkeit eines glaubens an die fortdauer der seele ohne den leib. Es hiess dies zunächst nichts mehr, als dass die geheimnissvoll wirkenden kräfte nicht nothwendig an ihre zufällige erscheinungsform gebunden seien, sondern auch in neuen formen erscheinen könnten. Um das soeben gesagte in seiner bedeutung für die vorliegende frage recht würdigen zu können, muss man sich erinnern, dass von den naturvölkern keineswegs allein den menschen seelen zugeschrieben werden, ja nicht einmal die fortdauer auf das seelenleben des menschen beschränkt wird, sondern dass auch bäume und thiere ihre seelen haben (in Polynesien z. b. haben alle dinge ihre seelen nicht nur, sondern dieselben kommen auch in einen besonderen himmel. [67]) So spielt namentlich die hundseele, sowie die des urstiers bei den Parsen eine wichtige rolle, (verg. Spiegel, Zendavesta). Man muss ferner

erwägen, dass diese vorstellung nicht bloss bei den naturvölkern vorkommt, sondern auch z. B. die pantheistische anschauung der Inder, der genienglaube der Römer und die platonische ideenlehre auf einer allgemeinen beseelung der naturwesen beruht.

Aus dem allen wird man begreifen, dass der unsterblichkeitsglaube gar nicht erst aus gewissen sittlichen forderungen, oder auch wünschen u. derg., künstlich erzeugt werden musste, sondern eine nothwendige naturanschauung war; nur so erklärt sich auch seine allgemeine verbreitung.

Seelenwanderung ist der ausdruck für die allgemeinste und jedenfalls älteste vorstellung der völker von der seelenfortdauer. (Waitz. [68a]) will diesen ausdruck nicht gelten lassen, schreibt aber selbst [68b]) von den Jivaros: „die meisten von ihnen glauben an ein leben nach dem tode, oder vielmehr an eine seelenwanderung“). Wie der geisterglaube beweist, liegt sie dem naturmenschen am nächsten, ist eigentlich damit schon von selbst gegeben; denn beide gründen sich auf die allgemeine vorstellung, dass der geist nicht an eine bestimmte einzelne erscheinung gebunden ist, sondern seinen ort beliebig wechseln, in den verschiedensten dingen unsichtbar gegenwärtig sein kann, und auf die weitere vorstellung, dass zwischen der seele des menschen und derjenigen der übrigen naturdinge ein wesentlicher unterschied nicht ist.

Die seele wird gewöhnlich gedacht als ein materielles wesen, nur von feinerem gehalt als der körper; sie hat ein gespenstiges

schattenhaftes wesen [69]) und kann sich sehr leicht und geräuschlos von einem orte zum andern bewegen. Daher wird sie vielfach, namentlich bei den nord- und osteuropäern als vogel aufgefasst [70]). Ihrer gestalt nach ist sie ganz klein, nach den Indianern ein miniaturbild des menschen (une ressemblance de l'homme [71]), heisst bei den Australiern „kleiner saame" und kann selbst durch ein nadelöhr hindurchgehen. [72]) Da sie materieller art ist, kann sie auch vielgetheilt aufgefasst werden; es gibt verschiedene seelen, die auch einen verschiedenen sitz haben, im kopf, in den armen, im herzen [73]), ja man kann sagen, schon bei den naturvölkern werden die verschiedenartigsten modifikationen des seelenlebens aufgefasst und alle die bezeichnungen, welche wir bei den culturvölkern allein zu finden glauben, wie sinn, geist, hauch, persönlichkeit u. s. w., treten bereits bei den naturvölkern auf. [74])

Die seele kann schon während des lebens ausser dem leibe sein, [75a]) und tritt namentlich während des schlafs oft wanderungen an; so ist sie auch in die himmlische welt gekommen und man kennt deshalb diese welt aus ihren berichten ganz genau. Ist die seele vom körper völlig losgelöst, dann geht sie entweder in einzelne naturgegenstände über: steine, pflanzen, wolken, thiere, andere menschen, oder sie sucht sich ihren wesentlichen aufenthaltsort, bald im himmel, bald in der unterwelt, bald in den tiefen des meeres, bald unter der erde, entweder im fernen westen, oder im osten, jenseits des meeres, oder auf unnahbaren bergen. Aber auch jetzt bleibt sie mit den zurückbleibenden in einem regen verkehr. Bei einigen kehrt die seele schon nach wenigen, gewöhnlich schon nach 3—4 tagen, zu den ihrigen zurück und lebt unsichtbar unter denselben weiter, bei den Marianen z. B. mitten auf der insel, auf einem

hügel, der nur einige 20 fuss hoch ist. [75b]) Von diesen allgemeinen gedanken über wanderung der seelen nimmt nun der geist der einzelnen völker eine besondere richtung je nach natur und schicksal. Während die einen den seelenwanderungsgedanken zu zwecken einer vergeltenden gerechtigkeit streng festhalten und anwenden, so ergehen sich andere mehr in der ausmalung eines örtlichen paradieses und einer hölle, oder man nimmt den wiedergeburtsgedanken als auferstehungslehre auf. Sehr allgemein wird angenommen, dass die seele des verstorbenen in thiergestalt wieder erscheint. Bei den Germanen und Polynesiern hören wir namentlich von kleineren thieren, eidechsen, mäuse, kröten u. derg., in welchen die armen seelen sich zeigen. Verbrecher werden in raubthiere verwandelt. Bei manchen völkern haben die einzelnen stände und geschlechter ihre eigenen thiere, in die sie sich nach dem tode verwandeln; diese dürfen dann von den gliedern der betreffenden familien nicht gegessen werden; dies der grund der bei so vielen völkern sich findenden speiseverbote.

Den zustand der verstorbenen angehend, so müssen sie entweder wandern bis zu ihrer völligen reinigung (Inder, Aegypter), oder sie müssen überhaupt umherschweifen (Indianer, Polynesier). Oder sie kommen in morastige, schlammige örter (Germanen), oder sie müssen ekelhafte speise geniessen (Inder); sie kommen in's feuer (Cumanchen), müssen schwere arbeit thun (Griechen), werden von ungeheuern, bösen geistern langsam verzehrt (Polynesier.) Von den seligen kommen die Indianer in glückliche jagdgründe, die Germanen zu kampf und zechgelagen, die Aegypter, Inder an frische wasserquellen und in duftende haine, die Australier, Hebräer und manche Indianer leuchten als sonnen am himmelszelt, die Mexikaner werden glänzende steine, helle

wolken; bei den naturvölkern werden hauptsächlich tapferkeit, fleiss und kindergebären belohnt, zugerechnet gewöhnlich nur die verletzung der religionsvorschriften.

Allgemein ist der glaube, dass einzelne menschen dem gewöhnlichen schicksal entgehen. Bekannt ist, wie nach germanischer anschauung nur die im kampfe gefallenen nach Walhall kommen, die übrigen zur Hel hinabsinken; ähnlich gelangen bei den Griechen zur zeit Homers nur auserlesene helden auf die asphelioswiese, während bei manchen naturvölkern, ausser den tapfern im kampfe, auch die im kindbette verstorbenen besonderer auszeichnung nach dem tode gewürdigt werden. — Lieblinge der götter werden unmittelbar gen himmel entführt (Henoch), oder unter blitz und donner (Quirinus), oder im feuer (Herkules, Elias), diese haben dann auch oft schon vorher existirt, ehe sie geboren wurden. Wunderbar wie ihr hingang ist auch ihre geburt, häufig werden sie von einer reinen jungfrau geboren (Romulus, Quetzalcoate p.p.), oder auf sonst eine wunderbare art. [76])

Von hier aus erscheint die seelenwanderungslehre der Aegypter, die den klassischen autoren so seltsam vorkam, gar nicht mehr ausserordentlich, während sich die der Inder in ihrer systematischen ausbildung als das werk einer herrschsüchtigen priesterkaste herausstellt. (M. Müller [77a]) behauptet, dass im Veda noch keine spur von seelenwanderung sich finde, wohl aber der glaube an persönliche fortdauer). Während bei den letzteren einseitig das vergeltende moment in der seelenwanderungslehre betont wurde, haben dagegen andere den gedanken der verwandlung der wesen, oder des übergangs in neue erscheinungs-

formen, festgehalten. Dieser gedanke fand seinen anknüpfungspunkt an dem alljährlichen wechsel von leben und tod, wie er in der natur stattfindet. Die erde ist die mutter aller sterblichen; aus ihrem schosse geht alles lebendige hervor und sinkt wieder dahin zurück, um darin, wie der embryo im mutterschoss bewahrt zu werden zu neuem leben. Daher lässt Psalm 139 den menschen in den unteren örtern der erde gewoben sein, während die Parsen einen eigenen see haben, worin die samen aller weltwesen aufbewahrt werden, und die wiedergeburtslehre der Druiden und Eleusinien-mysterien geht eben von diesem gedanken aus, dass der tod der eingang in ein neues leben, der übergang in eine höhere daseinsform sei; „die in den eleusinischen mysterien wiedergeborenen wurden nicht verbrannt, sondern begraben, um als demetrioi wieder hervorzuspriessen, nach dem bilde des samenkorns, das im gespräche zwischen Baker und dem negerfürst zur parallele diente“ [77b]). Am grossartigsten haben die Germanen diesen gedanken durchgeführt, welche den kreislauf des jahres zu einem weltendrama gestalteten: himmel und erde welt und götter werden mit feuer verbrannt, aber verjüngt steigt eine neue erde aus den wassern empor und ein neues göttergeschlecht zieht in die himmlischen burgen ein [78]). In abgeblasster gestalt erscheint diese germanische welterneuerung in der parsischen auferstehungslehre; man merkt hier nichts mehr von der frischen, unmittelbaren naturanschauung, auf welcher allerdings ursprünglich auch

hier die auferstehungslehre beruht hat. Denn mit recht wird dieselbe als uralt bezeichnet. Spiegel findet sie bereits in der älteren periode des parsismus bezeugt [79]). Auch Hitzig [80]) nennt diese anschauung alt zoroastrisch, behauptet, dass sie dem glauben an unsterblichkeit zeitlich vorhergehe, und findet bereits in Hosea angedeutet, dass auch die Assyrer eine auferstehung der todten glaubten.

Hiernach wird wohl mit recht die seelenwanderung als die allgemeinste und am nächsten liegende vorstellung von der seelenfortdauer bezeichnet. Die wiedergeburtslehre in der indischen, die auferstehungslehre in der parsischen gestalt, erscheint als eine einseitige weiterbildung und anwendung jener ursprünglichen grundanschauung. Es ist aber zu bemerken, dass diese weiterbildung zugleich ein zeichen ist von der beginnenden auflösung eines volkslebens. Erst dann tritt die anschauung von einer fortdauer nach dem tode mächtig und alle andern gedanken beherrschend hervor, wenn das nationale leben im niedergang begriffen, bei seiner physischen und moralischen auflösung angelangt ist. Wenn es im diesseits nichts mehr zu hoffen gibt, dann erst richtet sich die sehnsucht auf das jenseits und die zukunft mit einer alle andern gedanken zurückdrängenden gewalt; wie man dies am besten am christenthum beobachten kann. Solange das christenthum sich in mitten eines untergehenden völkerlebens befand, waren die gedanken ganz von dem in nächster zukunft zu erwartenden weltuntergang und welterneuerung eingenommen; in zeiten eines gesunden und

rüstigen volkslebens ist von den sogenannten letzten dingen wenig die rede. Solange die völker auf der oberwelt etwas rechtes zu thun haben, bleibt ihnen keine zeit über den tod zu träumen und zu sinnen auf das, was hernachmals kommen wird. Es ist deshalb bezeichnend, dass gerade die lebensvollsten nationen und zu der zeit ihrer entwickelung, wo sie am thatkräftigsten auftraten, dem unsterblichkeitsglauben nicht nachhingen. Im alten Israel bleibt die frage nach der fortdauer noch ganz auf sich beruhen. „Das ursprüngliche Iahvethum leugnete die unsterblichkeit nicht, sondern verhielt sich nur gleichgültig gegen dieses ganze gebiet“ [81]). Wie der nächtliche heidnische götterhimmel verschwunden ist mit seinem zauberhaften helldunkel vor dem strahlenden tageslicht des allein wahren gottes, so sind auch jene gespensterhaften erscheinungen der seelen und geister vom erdboden verscheucht, und geniessen höchstens noch eine schattenhafte fortexistenz in den unteren örtern der erde, während von den seligen nur gesagt wird, dass sie zu gott gegangen, von gott angenommen oder gesammelt seien zu ihren vätern. Aehnlich bei den Griechen zu Homers zeiten und später: da will man lieber tagelöhner sein auf der oberwelt, als könig der schatten [82]).

Eine existenz, bei der es nichts rechtes mehr zu thun gibt, ist für jedes rüstige, thatkräftige volk ein düsteres, freudloses dasein. „Wo ein günstigerer lauf der dinge den sinn der menschen für die tägliche arbeit und für die betriebsamkeit des schaffens und gestaltens mehr entwickelt

hat, da tritt vor der theilnahme an diesem deutlich gegliederten organismus der nächsten lebensaufgaben die sorge um ihr zusammengehören mit einer unsichtbaren geheimnissvollen ordnung der dinge zurück und nur in den einzelnen zügen des aberglaubens wieder hervor, die beharrlich, aber im ganzen fruchtlos, der erfahrung widersprechen [83]).

Wie mächtig die religion das ganze leben des menschen umfasst, zeigt sich besonders in den religiösen handlungen. Hauptsächlich um dreier zwecke willen macht sich der mensch mit seiner gottheit zu schaffen: er will die gottheit erforschen, er will sie geniessen, er will damit wirken; darum sind das orakeln, das opfern und die zauberei die wesentlichsten und am allgemeinsten verbreiteten religiösen thätigkeiten.

Das eigentliche und tiefste bedürfniss der religion ist, dass das menschliche denken und wollen nicht in denjenigen zusammenhang der dinge einzudringen vermag, dessen erkenntniss und beeinflussung doch oft den menschen ganz unentbehrlich erscheint. Es gibt im leben der völker, wie der individuen, angstzeiten, wo alle traditionelle weisheit nicht mehr befriedigt, und wo alle die gewöhnlichen mittel, mit denen sich der mensch sonst ruhe zu verschaffen sucht, sich als unzureichend erweisen; wo der mensch fühlt, dass er mit einem ausserordentlichen rath und mit einem willen zu thun hat, dessen wirkung er wohl verspürt, und in dessen geheimniss er eindringen muss, wenn sein leben wieder einen gesunden fortgang nehmen soll. Daher

sehen wir die völker, wie die individuen, schon in den ältesten zeiten nicht bloss an hervorragende orakelstätten sich wenden, sondern auch namentlich ausserordentliche opfer darbringen, um mit den unsichtbaren, und in diesem falle auch unbekannten, mächten (den oberen oder verhüllten göttern der Etrusker, dem unbekannten gott) wieder in übereinstimmung zu kommen [84a]). Institutionen wie die eleusinischen mysterien [84b]) (mysteriöse gesellschaften finden sich ubrigens auch schon bei den naturvölkern, z. b. bei den Indianern [85a])), Polynesiern [85b]), sind offenbar aus einem ähnlichen drang hervorgegangen; unbefriedigt von dem schulmässigen wissen, und in der überzeugung, dass mit dem blossen verstande nicht in die natur der dinge einzudrungen sei, will man vermittelst des gefühls der natur und den in der menschengeschichte waltenden mächten ihr geheimnissvolles walten gleichsam ablauschen. Es ist dasselbe gefühl, welches im prolog zum Faust sich ausspricht, wonach freilich das hier berührte bedürfniss auch bei der theologie vergeblich zu befriedigen gesucht wurde: auch nicht von der theologischen wissenschaft kann der irrende menschengeist die räthsel des daseins gelöst zu erhalten hoffen, wohl aber, wie Hiob findet, in der ehrfurchtsvollen bewunderung der werke gottes, in der anbetung des absoluten, bei welcher der individuelle menschengeist sich rein leidend verhält [86]).

So reich das menschenleben an „zufälligkeiten," so reich ist auch das orakelwesen; je sinnlicher die religiöse an-

schauung noch ist, desto unbeschränkter kann sie von allen beliebigen dingen und erscheinungen orakel nehmen. Bastian [87]) gibt eine reiche sammlung der verschiedenartigsten orakel. Wir müssen uns hier begnügen, nur die allgemeinsten zusammenzustellen, um das bei allen völkern wesentlich gleiche verfahren möglichst zur anschauung zu bringen.

Weit verbreitet ist besonders das orakel aus dem vogelflug; da die götter gewöhnlich im himmel wohnend gedacht wurden, so schienen „die vögel des himmels“ ganz besonders geeignete boten gottes zu sein. Während aber bei den Etruriern, von welchen die zeichendeuterei bekanntlich in ein förmliches system gebracht war, neben der deutung aus dem vogelflug besonders die des blitzes in hohem ansehen stand, so galt ziemlich allgemein als eins der werthvollsten orakel das aus den eingeweiden des opferthieres, namentlich aus dem noch zuckenden herzen des geopferten menschen; denn hier, an dieser geheimnissvollen stelle, wo man allgemein die seele wohnend dachte, schien auch die gottheit am nächsten [88]). Nicht minder weit verbreitet ist der glaube, dass die gottheit durch stimmen, besonders im donner, wind, vogelschrei, pferdegewieher, ihre gedanken zu erkennen gebe. In Polynesien vernimmt man daneben auch die stimme gottes durch anlegen des ohrs an den korallenaltar [89a]). Aber nicht jeder hört diese stimmen [89b]). Es gehört ein feines ohr, ein empfänglicher sinn dazu; daher sind meist überall leute angestellt, welche die stimmen gottes aufzunehmen und zu deuten haben. Nicht immer jedoch spricht die gottheit durch zeichen zu ihren dienern, den propheten und priestern, oft theilt sie denselben ihren rath auch unmittelbar mit, so bei natur- wie culturvölkern. Der prophet wird von gott begeistert oder vielmehr besessen,

sein bewusstsein ist dann dergestalt eingenommen, dass er den uneingeweihten wie von sinnen erscheint. Er macht dann oft die seltsamsten sprünge [90]) (Polynesien), oder das dasein des gottes gibt sich durch zuckungen und verzerrungen des gesichts und aller glieder kund (Pythia), das eigene bewusstsein des propheten ist nun ganz ausgelöscht, er selbst redet nicht mehr, sondern gott, ja er selbst ist gott [91]). Nicht bloss priester, sondern auch andere personen wurden oft begeistert, solange die begeisterung dauerte wurden sie selbst gott genannt, wie, in Israel, Mose der gott Pharaos und Aaron seines bruders prophet genannt wird [92]). Aber freilich besteht ein grosser unterschied darin, ob man erst durch unterirdische dämpfe sich in exstase versetzen muss, wie die delphische Pythia, oder durch schnupftaback sich berauschen, wie der cazike in Cuba, oder durch die pfeife furka (bei den Slaven), durch cymbeln, pauken und handtrommeln (bei den Phrygiern), wo dann ein sehr naturgemässer ausweg ist, dass man solange ausspeit, bis alles heilige wieder aus dem propheten entfernt ist [93]); oder ob die begeisterung auf rein moralischem wege, durch andächtige betrachtung der werke gottes hervorgerufen wird, wie es bei der alt- und neutestamentlichen prophetischen begeisterung der fall ist. Doch finden wir auch im alten testament einmal einen fall, der an das heidnische streift, wenn nämlich Elisa durch musik sich in prophetische stimmung zu versetzen sucht. Mit ihm beginnt aber auch in der that ein niedergang von der höhe prophetischer begeisterung des a. testaments. Bezeichnend ist, dass die Inder eine gottbegeisterung nicht mehr annehmen, da sie ja selbst gott sind, und gott nicht mehr bloss in ihnen wohnt, sie bedürfen nur der sammlung: „werden die indischen büsser um orakel befragt, so schliessen sie ihre augen, um in der ruhe des nachdenkens

auf die antwort der offenbarung zu warten“ [94a]), während die Chinesen bei ihrer des wunders entleerten mechanischen weltauffassung das zukünftige berechnen; es ist daher charakteristisch für sie, wenn sie sich die zukunft aus ziffern und buchstaben von einem bonzen zusammen setzen lassen [94b]), oder sie durch rechnung aus dem Kalender entnehmen.

Aber man will die gottheit nicht bloss erforschen, man will sie auch haben, geniessen, man will durch die innigste lebensgemeinschaft mit ihr verbunden sein, so dass der mensch in gott und gott in ihm ist: das ist vornehmlich die aufgabe des opfers, gebets; hierin liegt darum auch der schwerpunkt der ganzen religion, der eigentliche lebensnerv des religiösen lebens. Jene geheimnissvollen mächte des himmels, die im lichte, der bewegung u. s. w. als zerstörende oder erzeugende kraft sich wirksam zeigen, oder jene zauberhaften thätigkeiten der thiere machen einen tiefen eindruck nicht nur auf das gefühl und den sinn des menschen, sondern regen auch seinen lebenstrieb gewaltig an, entweder positiv anziehend, oder negativ abstossend, die göttlichen mächte zeigen sich ihm entweder freundlich oder feindlich. Hierbei hängt nun freilich viel von der subjektiven auffassung ab. Während z. b. die sonne dem Neger mehr zu den feindseligen mächten gehört, und er im regen vorzüglich die erweisung des höchsten guten gottes fühlt, so ist dagegen bei den Indianern der sonnenkult allgemein, und in dem wasserreichen lande wird die böse schlange als wassergott angeschaut. Von der subjectivität

des menschen, namentlich von dem grade seiner moralischen entwickelung, hängt es auch ab, ob irgend eine unlust erweckende erscheinung von einem guten oder einem bösen dämon abgeleitet wird; denn je feiner das moralische gefühl bereits gebildet ist, desto leichter kann die übele einwirkung der gottheit nicht bloss als eine strafe, sondern als eine züchtigung zur besserung empfunden werden, wie dies z. b. in hohem grade bei Israel der fall war, wo deshalb in der besten zeit ein böser geist neben dem guten Jahve gar keinen platz hatte: denn „alles, was Jahve gemacht hat, ist sehr gut und auch das schlimme, was er sendet, muss dem der ihn fürchtet zum besten gereichen.“ Aber das moralische bewusstsein kann auch dergestalt verkommen sein, dass man für die guten eindrücke der gottheit gar keine empfänglichkeit mehr hat, sondern nur noch an böse, zauberhafte einflüsse glaubt, wo dann die ganze götterlehre zu einer finsteren dämonologie wird, wie in Australien, bei vielen stämmen in Nordamerika, aber auch beim ausgang des deutschen mittelalters, oder beim untergang des römischen reichs, wo man fast nur noch mit dem teufel sich zu schaffen machte, mit dem lieben gott kaum mehr etwas zu thun hatte.

Es ist übrigens nicht wahr, dass die naturvölker im allgemeinen keinen sinn hätten für die wohlthätigen einwirkungen der gottheit und sich dafür nicht dankbar zeigten; es fragt sich im gegentheil sehr, ob unter der elite unserer heutigen culturhelden in dieser beziehung mehr gefunden

wird, und ob die tabula rasa in sachen der religion nicht vielleicht noch viel vollständiger ist. Daher darf sich wenigstens die gegenwärtige generation bei uns nicht wundern, wenn z. b. bei den Chinesen der religiöse trieb dergestalt ermattet ist, dass man dort das eigentliche opfern und beten gar nicht mehr kennt, sondern allenfalls noch mit weihrauch und papierschnitzeln das gebet und opfer symbolisch andeutet. Gebet und opfer, dem wortlaute nach eins (denn beten kommt von bieten, darbieten, und opfern von offerre), sind auch in der sache eins, insofern sie nur zwei in einander übergehende acte des religiösen triebes darstellen; das gebet sucht die gottheit, um sie in sich aufzunehmen, das opfer gibt sich der gottheit hin zum eigenthum. Es gibt barbaren in Amerika, denen fällt es überhaupt nicht ein zu opfern, oder sie opfern nur den bösen göttern, wenn man überhaupt einen tribut an die bösen geister noch eine religiöse handlung nennen darf. Weil man sich den göttern zum leibhaftigen eigenthum geben will, daher sind die gewöhnlichsten opfer speiseopfer; und zwar herrscht dabei der fast allgemein angenommene grundsatz, dass nur die edelsten früchte und die nützlichsten thiere geopfert werden dürfen. Aber keineswegs müssen es gerade die auch für die menschen geniessbaren stücke des opferthieres sein, sondern die theile, denen gott am nächsten zu sein scheint, herz, leber, eingeweide, erstlinge der früchte und thiere stehen für das opfer überall in erster linie. In der älteren zeit regt sich noch eine scheu vor dem thieropfer; man findet

sie nicht bloss in Israel, sondern auch in Griechenland und in Indien; dieselbe geht bei den Parsen soweit, dass sie überhaupt keine nützlichen thiere mehr opfern, sondern nur noch die schädlichen geschöpfe des Agramainyus von dem Mazdayaner erschlagen werden lassen, zum nutzen der guten schöpfung Ahuramazdas. Aber allmählich stumpft sich das gefühl der scheu vor blutvergiessen mehr ab, man lässt sich nicht einmal am thieropfer genügen, dasselbe reizt nicht genug, den göttern muss das kostbarste gegeben werden, was es gibt, der mensch.

Während man in Polynesien noch dabei stehen bleibt, zu gefährlichen zeiten, sich einen strick um den hals zu machen, und sich symbolisch darzubringen [95a]), so gehen die Mexikaner [95b]) und Inder der späteren zeit bereits soweit, dass sie sich selbst morden (durch feuer, ersäufen, todthungern, zermalmenlassen unter dem wagen des gottes). Gewöhnlich aber opfert man sich nicht selbst, sondern lässt dafür lieber einen stellvertreter eintreten, meist kriegsgefangene (so fast bei allen völkern der erde; est ist festgestellt, ausser bei den Chinesen, dass früher einmal bei allen völkern menschenopfer vorgekommen sind [96]). Menschen wurden namentlich bei aussergewöhnlichen, schweren unglücksfällen geopfert, bei Slaven, Preussen, Germanen schon bei jeder wichtigen unternehmung, z. b. wenn in's feld gerückt werden sollte, oder wenn ein neuer häuptling eingesetzt wurde (Peru), oder wenn einer stirbt, wo dann oft sein ganz gesinde mit ihm in den tod folgen muss (freilich aus noch einem andern gesichtspunkte, als dem des opfers). Wenn neben kriegsgefangenen vorzüglich auch verbrecher geopfert werden, wie z. b. Cäsar

von den Galliern erzählt, oder wie von den Karthagern berichtet wird, so hängt es von der betrachtungsweise ab, ob man im letzteren falle statt opfer nicht lieber todesstrafe setzen will. Aber kriegsgefangene und verbrecher genügen nicht überall; es werden auch unschuldige kinder, selbst der erstgeborene des Königs dargebracht (Phönizier, Karthager), oder wenigstens reine jünglinge (Mexikaner, Peruaner). Bei manchen völkern wollen die götter gern fettes menschenfleisch, so z. b. bei den Mexikanern, die überhaupt neben den Phöniziern im menschenopfer das gräulichste geleistet haben.

Fragt man, wozu werden diese nahrungsmittel dargebracht? doch nicht um von den göttern gegessen zu werden? Gewiss sollen sie das. Man hat gegen das essen und trinken, obwohl es die wichtigste sittliche handlung ist, weil darauf das ganze leibliche und geistige leben beruht, eine sonderbare missachtung. Man glaubt des essens und trinkens sich gewissermassen schämen zu müssen, als einer eigentlich untermenschlichen handlung; das ist noch ein zopf aus dem kirchlichen mittelalter, den auch wir protestanten noch nicht abgelegt haben. Das alterthum sah die sache anders an, glaubte, dass gerade im essen und trinken mit den göttern die reale lebensgemeinschaft mit ihnen eingegangen werde, und man schämte sich deshalb nicht auch die götter von seinen speisen essen zu lassen. Freilich entscheidet die moralität des gottesdieners darüber, ob sein gott ausschliesslich grob sinnliche, oder mehr ätherische speise geniesst (wie bei Griechen und Germanen der Edda, auch bei den Israeliten des alten testaments, wo gott am

süssen duft sich ergötzt), oder ob gott, kein gefallen mehr habend an speisopfer und trankopfer, nur noch das reine herz für geniessbar hält. Nur exaltirte Inder haben den religiösen trieb so sehr überspannt, dass ihnen gegenüber die götter machtlos erscheinen, wenn sie sich nicht berauschen an dem von den „heiligen“ bereiteten, unsterblichen somasaft.

Der eigentliche sinn dess opfers ist also, dass man sich selbst von der göttern essen lässt; und in der that ist mit dieser idee schon bei den Polynesiern (die nach Gerland das naturwüchsige heidenthum haben sollen) in der ursprünglichsten weise ernst gemacht. Die menschen gehen durch den leib den götter hindurch, daher heissen auf Samoa die neugeborenen kinder götterkoth [97]). Aber man will sich nicht bloss von den göttern aufessen lassen, die gemeinschaft soll auch eine gegenseitige, vollständige sein. Daher wird das opferfleisch theils dem gotte dargebracht, theils gegessen von den opfernden. An manchen stellen haben die priester es erreicht, im namen des ganzen volkes zu essen und zu trinken; sonst hat das volk sein altes gutes recht sich nicht rauben lassen, sondern feiert mit der ganzen familie, oder als nation sein fröhliches göttermahl, wenigstens einmal im jahr, besonders im frühling oder herbst. Doch fremdes fleisch verbindet die gottheit mit dem menschen noch nicht genug, man will der gottheit eigenes fleisch und blut essen, man will sie ganz in die eigene natur aufnehmen, so dass die menschliche natur göttlich und die göttliche menschlich werde.

Ausser dem heiligen Abendmahl, ist diese idee am anschaulichsten durchgeführt bei den Mexikanern: im 15ten monate des jahres wurde ein sündentilgendes bild des gottes Huitzilopochtli gegessen [98]). „Die Totonaken opfern alle jahre drei kinder, aus deren blut mit ulliharz vermischt, sie kleine kuchen machen, welche sie das brod unseres lebens nannten.“ — Wenn sich auf der goldküste eine familie trennt, so dass sie in zukunft den familiengott nicht wieder gemeinsam verehren wird, zerstösst ein priester einen fetisch und bereitet aus ihm einen trank für die familienglieder, welche auf diese weise den götzen zu sich nehmen [99]). Von einem einzelnen zweige der Bakriten, den Hanifah, erzählt Ibn Kutaibah eine seltsame sage: „sie sollen einen götzen aus einer aus datteln, milch und butter gemischten masse angebetet haben, den sie bei grosser hungersnoth aufassen“ [100]). Auch bei den Germanen scheint diese aneignung der götter stattgefunden zu haben. Wie Thaler [101]) berichtet, war es noch jüngst in Tyrol gebrauch, aus dem letzten vom teigbrett zusammengescharrten brotteig eine figur zu bilden, welche der gott hiess und mit dem übrigen brote gebacken wird. Nach der Frithioftsaga 9 wurden beim disablot götterbilder gebacken und mit oel gesalbt, wobei ein gebackener Baldur und ein anderer gott in's feuer fielen,“ vowon das haus in helle flammen gerieth“ [102]). Nach diesen parallelen wird auch das draomaopfer der Parsen hierher zu ziehen sein [103a]), und man wird nicht mehr nöthig haben gerade hierbei einen semitischen einfluss auf den parsismus anzunehmen [103b]). Wohl aber werden auch die jüdischen schaubrode hierher gehören. Man erinnere sich nur der sage von ihrer herkunft „brod von himmel gekommen“ [104]).

Freilich besteht ein grosser unterschied darin, ob dies

essen und trinken grobsinnlich gemeint ist, oder ob man weiss „fleisch und blut ist kein nütze, der geist ist es aber der lebendig macht“ [105]). Doch ist man auch in der heutigen christenheit vielfach über den grobmateriellen sinn nicht weit hinausgekommen, soweit man dabei die magie noch immer festhalten zu müssen glaubt. Gewiss sollte man hier wissen, dass es im christenthum nur moralische opfer geben kann, und dass die moralischen opfer gerade die eigentlichen und volkommensten menschlichen opfer sind, aber noch immer zählt man, wie Rothe [106]) bemerkt, die moralischen selbstopfer gar nicht als opfer, sondern denkt bei diesem worte immer nur an altar und schlachtmesser. Als die hauptsache bei dem opfer Christi gilt für viele noch immer das blut Christi, während das, was er während seines lebens geistig errungen hat, unter arbeiten und leiden, nur so nebenbei in betracht kommt; es scheint in letzterer beziehung genug, dass er „unschuldig“ gelitten hat. Dieser anschauungsweise gemäss hätten die heutigen christen gar nicht mehr eigentlich zu opfern, es wäre also für sie der eigentliche lebensnerv des religiösen lebens lahm gelegt; und doch ist gerade das moralische selbstopfer, wie es das christenthum allein kennt [107]), das allerintensivste und sittlich gehaltvollste und nur hierin kann sich der menschliche lebenstrieb wahrhaft genug thun. Dieses moralische selbstopfer besteht darin, dass man sich den leib zurichten lässt (Hebräerbrief) zum thun des willens gottes, d. h. dass man sich heiligen lässt zu einem sittlich gehaltvollen leben nach 1 Kor. 13.

Die wirkung des opfers ist das selig sein, der enthusiasmus, das gott haben, „in gott sein“. Auf dem standpunkte der naturvölker stellt sich diese gottbegeisterung in tänzen zu ehren der gottheit aus, worin z. b. bei vielen australischen völkern der ganze gottesdienst besteht[105a]), aber auch ein David tanzt vor der lade gottes her. Wo das nationale leben sich einigermassen organisirt hat, gibts überall regelmässige religiöse nationalfeste, bald mit mahlzeiten, gesang, tanz und sonstigen mimischen darstellungen, bald mit wilden gelagen und lärmenden umzügen, bei denen zu ehren des götzen keiner nüchtern bleiben darf, wie Ekermann[108b]) von den Wenden erzählt, bald mit geschlechtlicher ausgelassenheit und wohllust-orgien, wie von den Phrygiern und Phöniziern besonders berichtet wird.

Von hier aus bis zu dem enthusiasmus der griechischen sänger oder der hebräischen propheten, oder aller derer, die ihnen gleichgeartet sind, ist ein weiter weg, den aber auch zu allen zeiten, und nicht bloss im alterthum, nur wenige zurückgelegt haben; die grosse menge, hoch und niedrig, bleibt in der materialität befangen, oder sinkt immer tiefer in deren schmutz hinein.

Mit dem opfer gehört, wie schon bemerkt, unmittelbar zusammen das gebet, welches wohl zu unterscheiden ist von der andacht. Denn letztere wurzelt im gefühl und der phantasie, hat mit dem lebenstrieb, oder willen zum leben, wie ihn Schopenhauer nennt, nichts zu schaffen. Das gebet geht auf im begehren, im suchen bei gott. Der brahma-

nismus, buddhismus und rationalismus kennen deshalb das gebet nicht mehr; denn die ersteren haben bei den göttern nichts zu suchen, welche vielmehr bei ihnen suchen müssen; die zweiten haben überhaupt keine götter mehr, und die dritten haben zwar noch, wie sie sagen, einen gott, dem sind aber durch seine naturgesetze die hände gebunden, so dass er nicht mehr helfen kann, wenn er auch wollte. Gebet gibts nur da, wo man der gottheit willen noch auf seine seite zu bringen hoffen kann.

Naturvölker, welche annehmen, dass die gottheit sich doch nicht um die menschen, noch um die irdischen dinge bekümmere, verzichten deshalb ebenfalls auf das gebet. Bei andern aber, z. b. den Indianern, tritt der gebetstrieb um so mächtiger auf: „der Indianer ist im hohen grade gottesfürchtig, die art und weise seiner gottesverehrung legt ihm oft die schwerste selbstüberwindung auf, denn es sind nicht blos feste und tänze, durch die er seine gottheit ehrt, sondern seine religion verlangt auch opfergaben, strenge fasten und nachtwachen, selbst schmerzhafte büssungen von ihm und er ist gewissenhaft genug, um jede wichtige unternehmung mit gottesdienst zu beginnen [109]); „auf eine reise gehen, wie es ein weisser thun würde“ d. h. ohne eine religiöse handlung, die dem antritt der reise vorhergeht, ist ein gewöhnlicher ausdruck für ihn,“ ibid. Allerdings betet (nach Luther) ein christ allezeit ohne unterlass; ob er gleich mit dem munde nicht betet, doch betet das herz immerdar, er wache oder schlafe. Denn auch ein seufzerlein eines christen ist ein gebet; so oft er seufzet, so betet er. Wie der Psalm 12, 6 sagt: „weil denn die armen seufzen, will ich auf, spricht der herr p.p., desgleichen trägt ein christ allezeit

das heilige Kreuz, ob er's wohl nicht allezeit fühlet.“ — Aber nicht alle christenleute sind Luther.

Mehr als irgendwo sonst, hat man in Israel das mit gott kämpfen verstanden [110]). Doch hat die noth oft auch da ernstlich beten gelehrt, wo man den rechten gott noch nicht mit namen zu benennen wusste; vergl. z. b. die Römer vor der schlacht bei Cannä.

Auf dem standpunkte der naturvölker, wie z. b. der vädischen Inder, kann, selbstverständlich, hauptsächlich nur um materielle güter gebeten werden, auch sind hier rachegebete noch mit aller naivetät möglich (auf diesem standpunkte stehen auch noch manche alttestamentliche Psalmen). Doch geht Holtzmann [111]) zu weit, wenn er meint: „sittliche güter von der gottheit zu erbitten lag überhaupt ausserhalb des gesichtskreises der klassischen religionen.“

Vergl. dagegen Bastian, der mensch in der geschichte [112a]). „Die Lacedämonier beteten: τὰ καλὰ ἐπὶ τοῖς ἀγαθοῖς und ταῖς εὐχαῖς προστιθεῖσι τὸ μὴ ἀδικεῖσθαι δύνασθαι und Maximus von Tyrus [112b]) lehrt: „wie Sokrates, dessen ganzes leben ein gebet gewesen, so solle keiner von den göttern etwas anderes erbitten, als tugend der seele, ein ruhiges gemüth, ein tadelloses leben und einen tod voll seliger hoffnungen“. — Tiefe moralische verkommenheit wird noch immer, und nicht bloss in dem alten Rom, bitten um dinge wie „den tod eines reichen oheims, auffindung eines schatzes, das gelingen einer testamentsfälschung, gelegenheit, natürliche und unnatürliche lüste zu befriedigen.“

Aber nicht immer lässt sich die gemeinschaft mit der gottheit so leicht herstellen; oft steht etwas zwischen gott und dem menschen, was solche gemeinschaft hindert, dem letzteren klebt etwas dem gotte missfallendes an, was abgethan werden muss, wenn er hoffen will, dass gott sich wieder ihm nähern und seine hand, die schwer auf dem menschen liegt, wegziehen soll; dies geschieht durch das sühnopfer, welches darin besteht, dass die schuld auf die opfergabe abgelagert und durch den tod des opfers hinweggeschafft wird. So wird das blut des opfers zum lösegeld für die schuld derer, welche mit demselben besprengt werden. Auch dieses opfer findet sich nicht allein auf dem standpunkte der naturvölker, sondern hat auch auf dem höchsten moralischen standpunkte, wie die ächte tragödie zeigt, noch nicht aufgehört, kann aber dann immer nur als eine sittliche leistung, nicht für gott, sondern nur für die menschen und durch die menschen, nach Jesaia 53, dargebracht werden.

Doch dieses stellvertretende opfer für sich allein thut die sünde des einzelnen noch nicht ab; es muss dem sinnlich-selbstsüchtigen lebenstrieb, der fortwährend von gott abgewandt bleibt, direkte gewalt angethan, es muss seine übermacht zu brechen gesucht werden; dies geschieht durch die busszucht. Bei manchen völkern genügt in dieser beziehung ein zeitweiliges strenges fasten, die enthaltung von sinnlichen nahrungsmitteln im weitesten sinne dieses worts, also auch vom geschlechtsgenuss; so z. b. in Israel. Wenige

gehen so weit wie die indischen büsser, welche durch consequente verzichtleistung auf alle nahrungsmittel sich zu tod hungern. Am gelindesten verfahren die buddhisten, bei denen es genügt, sich von der welt zurückzuziehen und das übermass der genüsse zu vermeiden, während anderseits es den Parsen geradezu als etwas gottwidriges gilt zu fasten, und dadurch der guten schöpfung des Ahuramazda gewalt anzuthun. Je religiöser und sinnlicher zugleich aber ein volk ist, desto grausaumer wird die busszucht. So gibts bei den Indianern, neben dem fasten, auch noch andere selbstquälereien, z. b. blutentziehungen, worauf wahrscheinlich auch die bei den vorderasiatischen völkern besonders heimisch gewesene beschneidung zurückzuführen ist. Bei den Polynesiern kommt abhauen der leibesglieder z. b. der finger, bei den Phrygiern und Phöniziern selbst entmannung vor. Doch am raffinirtesten in selbstqualen sind die Inder; „bekannt sind die hakenschwenkungen, wo man sich, einen eisernen haken in den rücken eingebohrt, an einem seile über einem feuer hin und herschwenkt“ [113]). Man reisst sich ganze stücke vom leibe, oder setzt sich so lange dem wind und wetter aus, bis man sich aufgerieben hat. Dieser religiösen überschwänglichkeit gegenüber sind die Chinesen glücklich zu preisen, welche sich mit der mässigkeit „der rechten mitte“ begnügen. Aber auch die moralische religion kennt noch „ein kreuzigen des fleisches sammt den lüsten und begierden“, ja sie redet sogar von einem betäuben, oder eigentlich mit fäusten

schlagen des leibes, und wie ernst es auch heir noch mit der busszucht gemeint ist, kann man den worten dessen entnehmen, der als „der vollender des glaubens“ angesehen wird: „ärgert dich dein auge“ pp. Da es nicht angeht diese worte bloss geistig zu deuten, d. h. ihres ernstes zu berauben, da man anderseits aber doch auch nicht in Jesu selbst einen rückfall zu der sinnlichen religionsstufe der Phönizier annehmen kann, so muss man sich ihr verständniss aus 2 Kor. 6, 4 u. 5 und aus Römer 8, 35 u. 36 erschliessen lassen; hier kann man lernen, was es heisst den äusserlichen menschen verwesen machen, damit der innere wach werde.

Man will aber die gottheit nicht bloss erforschen und haben (geniessen), man will auch durch sie wirken; denn, wie die erkenntniss des menschen ausserordentlich beschränkt ist, so auch seine willensthätigkeit. Wie er aber oft erkenntnisse bedarf, die über seinen horizont hinausliegen, und die ihm doch ganz unentbehrlich erscheinen, und die er sich deshalb vermittelst der gottheit zu verschaffen sucht, so will er auch vermittelst der gottheit wirken und die hindernisse überwinden, die seinem willen entgegenstehen. Geschieht diese wirkung gottes ohne naturgesetzliche und moralgesetzliche vermittelung, so ist das zaubern oder wundern, welche ebenfalls eine eigenthümlichkeit aller religionen sind. Ja das zaubern oder wundern spielt überall in der religion eine höchst bedeutende rolle. Handelt es sich hierbei doch um den willen zum leben, um sein oder nichtsein, um die

wurzel des ganzen daseins; nirgends tritt dem menschen seine bedürftigkeit so fühlbar entgegen, als da, wo es sich um die überwindung oder zurechtbildung der äusseren materiellen natur für seine zwecke, für seine bedürfnisse handelt. Je weniger er aber noch auf moralische, näher sittliche weise, d. h. durch erkennen und bilden, in den inneren zusammenhang der natur einzudringen vermag, desto geneigter ist er unmittelbar durch gott, d. h. auf zauberhafte weise, sich gewalt über die natur zu verschaffen. (Auf diesem standpunkte befinden sich vorzugsweise die sogenannten naturvölker, bei welchen das noch nicht ist, was wir cultur nennen; es ist aber auch in gewissem sinne der standpunkt des urchristenthums, wo ganz neue göttlich-menschliche wirkungen vorkommen und vorkommen mussten, denen aber noch die sittliche vermittelung fehlte und die daher wunderbar sind, wie alle wirkungen des anfangs einer neuen schöpfungsperiode).

Das wunder oder zauberwerk erscheint überall als durch dazwischenkunft der gottheit gewirkt, sowohl auf dem gebiete der moralischen [114]), als auch der sinnlichen religionsweise (vrgl. z. b. Theokr. Idyll. II. 20: „wie ich dieses wachs mit hilfe gottes schmelze (σὺν δαίμονι) so möge wieder von liebe geschmolzen werden der mindysche Delphis“ [115]), oder Bastian [116]), aus welcher stelle hervorgeht, wie auch die Neger bei ihrem zauber gott voraussetzen). Anders freilich muss diese dazwischenkunft der gottheit beim zauberakt gedacht sein auf dem standpunkte der moralischen religion, anders auf dem der naturvölker und überhaupt des heidenthums. In Israel ist nur das wunder ein recht-

mässiges, welches durch Jahve, d. h. durch die herrlichkeit, majestät, suveränetät des allein wahren gottes zu stande kommt. Es wird zwar nicht geleugnet, dass auch niedrige geister, beziehungsweise andere götter (denen in sofern eine gewisse reale existenz zugestanden wird) wunder wirken können; diese wunderwirksamkeit heidnischer götter wird vielmehr 2 Mose 7, 11, 22 ausdrücklich bestätigt; aber eben weil sie auf abgöttische weise zu stande kommend gedacht ist, wird 5 Mose 8, 10 alle art heidnischer zauberei verboten. Für den Hebräer genügte es zu wissen, dass ein solches durch fremde götter gewirkte wunder wider Jahves wille war, um dasselbe verwerflich erscheinen zu lassen. Wir können aber auch den grund angeben, warum ein solches heidnische wunder der moralischen religion verwerflich erscheinen musste, weil nämlich das heidnische wunder nicht auf *moralische* sondern auf *materielle* weise zu stande kommend erscheint, nicht durch ein heilig geistiges wesen, sondern durch ein der materie einwohnendes geistartiges sein. Dies zeigt sich namentlich auch darin, dass Jahve nur volkommen gute, d. h. der moralischen norm entsprechende, wunder wirken kann; daran denkt auch Grimm, wenn er sagt [117]) „zaubern heisst übernatürliche kräfte schädlich oder unbefugt wirken zu lassen.“ Beim heidnischen wundern wird auf moral gar nicht gesehen, sondern es kommt nur auf die manipulationen des wundermanns an, der ein weiser mann sein und sich verstehen muss auf die der natur einwohnenden zauberkräfte; er muss die von gott besessenen zaubermittel kennen, durch welche aussernatürliche wirkungen hervorgebracht werden; der zaubermann muss ein liebling der göttter sein, und die götter kann mann durch sinnliche mittel gewinnen, durch opfer und besprechung. Schon dies murmelnde besprechen musste dem frommen Israeliten als ein gräuel er-

scheinen; doch kommen auch auf dem standpunkte der moralischen religion annäherungen an das heidnische zaubern vor. Eigentlich entspricht es der moralischen religion nur, wenn ausschliessend mit moralischen mitteln, also durch glaube und gebet, auf gott und weiterhin auf die natur einzuwirken versucht wird. „Non sunt carmina, non sunt characteres, qui talia possunt, sed vis animi confidentis“ [118]). Daher erscheint es unverfänglich, wenn von einem manne von der geisteskraft Moses, wunder erzählt werden. Aber höchst bedenklich wird die sache, wenn derselbe Elisa, den wir auch sonst an's heidnische streifen sehen, nicht bloss durch ein stückchen holz (dem also wunderkräfte eingewohnt haben müssen) das beil des knaben schwimmend macht, sondern auch durch (heiliges) jordanwasser den Naeman vom aussatz befreit. Oft freilich ist es der wunderhandlung äusserlich nicht anzuzehen, ob allein durch macht heiliger geisterkräfte zu wundern versucht wird, oder durch materielle mittel, denen zauberkräfte einwohnend gedacht werden. Wenn z. B. im N. T. wunder berichtet werden, die durch bestreichen, anblasen, anathmen gewirkt worden sein sollen, so sehen diese wunder von den durch heidnische magier gewirkten, wenigstens äüsserlich, nicht verschieden aus.

Obgleich alle dinge zu zaubermitteln werden können, so ist es doch für die sinnliche religionsweise charakteristisch, dass in ihr die phantasie das göttliche vorzugsweise nur an bestimmten orten und in auserlesenen dingen wohnend denkt. Manche zaubermittel scheinen von einem volke zum andern übertragen und die runde durch die ganze welt gemacht zu haben [119]).

Den grössten raum nimmt die zauberei auf dem gebiete der naturvölker (aus dem vorhin schon angeführten grunde) ein. Daher sind hier die zauberer die wichtigsten, gesuchtesten und

gefürchtetsten leute; und bei manchen völkern ist die religion nur noch zauberei und wahrsagerei: „die Dajaks, namentlich die am Bundu-flusse im nordosten von Borneo, haben weder priester noch tempel, weder götterbilder noch cultus, omina und augurien aber fehlen ihnen nicht [120]).

Wir haben seither hauptsächlich nur mit der veräusserlichung der religion zu thun gehabt und darin eine allgemeine gleichförmigkeit des religiösen lebens nachzuweisen gesucht; wir werden uns nun überzeugen, wie auch in den religiösen grundgefühlen dieselbe übereinstimmung herrscht. Von jeher ist es aufgefallen und schon längst bemerkt, dass die furcht in der religion eine hauptrolle spielt. Schon manche alten haben gemeint, dass die furcht die götter erzeugt habe („primus in orbe deos fecit timor“ sagt Papinianus [121]) und Lukrez singt: „wem ergreift die furcht vor den göttern das herz nicht?“), und ohne sie die religion gar nicht entstanden wäre. Und in der that, kann noch bis auf den heutigen tag, auch angesichts der christlichen religion, nicht geleugnet werden, dass die furcht eins der mächtigsten und ursprünglichsten religiösen gefühle ist. Insofern aber schon längst die furcht als eine haupttriebfeder der religion erkannt war, konnte die von Schleiermacher herrührende erklärung der religion, dass sie sei das unbedingte abhängigkeitsgefühl, nicht einmal als etwas wesentlich neues angesehen werden; es war der furcht am ende nur ein der Schleiermacherschen denkweise und terminologie entsprechender ausdruck gegeben. Neu konnte diese

definition nur insoweit genannt werden, als Schleiermacher zuerst in der wissenschaft das vorhandensein der sogenannten individuellen funktionen der menschlichen persönlichkeit, des gefühls und der phantasie in ihrem unterschied von den universellen, dem denken und wollen nachwies, und dadurch auch in betreff der religion zur vollen klarheit brachte, dass sie nicht eine sache der lehre und des unterrichts, sondern vielmehr ein unmittelbar gefühlsmässiges wissen oder innewerden von gott sei: ohne natürlich leugnen zu wollen, dass sie auch in den verstand, im engeren sinne, eingehen und einer denkenden betrachtung unterliegen könne. Ursprünglich aber ist die religion gefühlsmässiges wissen, unmittelbares innewerden. Hiergegen wird hinfort nicht mehr gestritten werden dürfen, und nur missverständniss scheint es, wenn Schwarz [122]) hiergegen polemisirt; allerdings also tritt die religion, wie alles geistige leben, ursprünglich in der form des gefühls auf und abhängigkeit ist der inhalt dieses gefühls in der religion, welches im wesentlichen nicht anders heisst als furcht. Nun ist aber für dieses gefühl nicht wieder ein besonderes organ der religion aufzusuchen, wie bekanntlich Schenkel in dem gewissen, oder centralorgan des menschen, die entstehung oder den eigentlichen herd der religion gefunden zu haben glaubte, und darin von dem dogmatiker Martensen nachgeahmt worden ist. Mit recht erinnert Rothe dagegen, dass der ausdruck gewissen ein viel zu unbestimmter sei, im gewöhnlichen leben für eine ganze menge verschiedenartiger geisteszustände

gebraucht werde, und deshalb zu einem wissenschaftlichen terminus technikus sich nicht eigne. Rothe selbst meint, es sei nicht nothwendig ein besonderes organ der religion anzunehmen, denn der mensch habe religion einfach darum, weil er mensch sei. Eine specielle begründung dieser ansicht habe ich nicht finden können, doch glaube ich mich in übereinstimmung mit Rothe zu befinden, wenn ich seine erklärung dahin ergänze, dass die religion an der eigenthümlichen organisation des menschen ihren anlass nehme, ja darin ihren ursprung finde. Das allgemeine wesentliche prädikat alles geschöpflichen ist seine endlichkeit, worin nicht bloss die veränderlichkeit und vergänglichkeit der geschöpfe, sondern auch ihre ungeheure beschränktheit mit eingeschlossen ist. Wie beschränkt sind die sinne und kräfte insbesondere der irdischen geschöpfe, der gesichtskreis und die wirkungsweise der einzeln, wie winzig klein erscheint sie gegenüber den unermesslichen dimensionen der schöpfung! Von allen irdischen geschöpfen aber ist der mensch das erste, welchem diese seine endliche organisation zum bewusstsein kommt. Während in dem thiere noch objektives und subjektives bewusstsein ununterschieden ineinander liegen und mit einander vermischt sind, so tritt dagegen im menschen das subjective bewusstsein dem objektiven, sich von demselben unterscheidend, entgegen und erfasst sich so als selbstbewusstsein. In demselben augenblick aber, wo der mensch zum selbstbewusstsein, zum bewusstsein seines ichs gelangt, kommt er zugleich zum bewusstsein der unge-

heuren winzigkeit seiner person gegenüber dem weltganzen, das ihn umgibt; so erwacht in ihm die ahnung, dass ausser dem, was er sehen und mit seinen händen greifen und mit seinen ohren hören kann, noch gar viel anderes da sein müsse, und dies macht einen überwältigenden eindruck auf ihn. In diesem specivisch menschlichen bewusstsein von der ungeheuren beschränktheit der eigenen person gegenüber dem ganzen seiner umgebung möchten wir den anfang aller religion sehen. Allerdings spielt hierbei die furcht eine hauptrolle, doch möchten wir, da es sich um etwas specivisch menschliches handelt, nicht mehr bloss von furcht reden, die ja auch das thier hat, sondern von einem schauer, den der mensch empfindet, wobei sein ich noch immer thätig bleibt, während in der blossen furcht das selbstbewusstsein ganz ausgelöscht ist. In dem schauer also vor dem unbekannten und unsichtbaren, vor dem mächtigen und unnahbaren sehen wir die quelle aller religion. Dass dies die rechte erklärung des ursprungs der religion sei, wird später deutlicher werden, wo von den objekten der religion die rede ist; dort werden wir sehen, wie überall das unbekannte, geheimnissvolle es ist, durch welches schon bei dem naturmenschen religiöse äusserungen hervorgerufen werden.

Wie die furcht oder der schauder bei der entstehung der religion thätig ist, besagen schon die namen für gott und das göttliche, welche in den verschiedensten religionen vorkommen. Entsprechend dem „secretum illud quod Germani sola reverentia vident“

nach Tacitus, nennen die Dakota ihre götter „wakan — was unbegreiflich ist“ [123a]). Die melanesischen sprachen haben alle, soweit man sie kennt, *ein* wort für gott, welches auf Tanna zugleich die seele der vorfahren bedeutet, im Fidschi zugleich alles staunenswerthe, ungewöhnliche. Auch nach Prediger Sal. [123b]) ist gott das wunderbare, weil der mensch nicht versteht die werke gottes von anfang bis zu ende, worauf auch Jesus Sirach [123c]) hinaus kommt: „viel verborgenes ist noch grösser als dieses; denn weniges sehen wir von seinen werken.“ Ein gewöhnliches wort für die gottheit ist schöpfer und herr, worin sich wieder mehr dass moment der furcht, die man vor ihr empfindet, ausspricht. „Der glaube an einen schöpfer himmels und der erden findet sich bei vielen Afrikanischen völkern, von denen wir näheres nicht wissen“ [124]). Den namen gesetzgeber, ordner, einrichter hat besonders die germanische religiöse sprache erhalten, wo die ausdrücke metod, gautr hierherzuziehen sind. Wahrscheinlich liegt auch dem „Jahve“ der begriff des hervorbringers zu grunde, worauf zuerst Movers, zuletzt Schrader [125]) hingewiesen hat. So ist endlich auch im kirchlichen lehrbegriff der specivische name für gott „allmächtiger schöpfer himmels und der erde.“ Der name „herr“, slechtweg auf die gottheit angewendet, wird so gewissermassen am bezeichnendsten gebraucht [126]); daher wird er besonders in Israel für gott gesetzt, doch fehlt er auch den naturreligionen nicht: „tabuerigiregers d. i. heilige herrn wohnen in heiligen steinen“ [127]). Ebenso spricht sich das gefühl der furcht, der scheu, des schauders aus in den worten für gottesverehrung. „Furcht Jahves“ ist der technische ausdruck für die israelitische religion; so liegt jedenfalls auch in dem römischen „religio“, woher es auch immer abgeleitet werden mag [128]), das gefühl der gottgebundenheit, während in dem griechischen σέβας oder εὐσέβεια

mehr die scheu vor dem unnahbaren, der fromme schauder, hervortritt.

Wie die ursprünglichsten namen für gott und göttliches die furcht als allgemein wesentliches moment aller religionen bezeugen, so sind auch die religiösen haupthandlungen, opfern, beten, insbesondere das sühnopfer, durch die furcht hervorgerufen, insoweit überall die noth des daseins hauptsächlich den menschen beten lehren musste; und auch noch für die höchste stufe der frömmigkeit gilt: „reelle frömmigkeit und das verständniss, was sie ist, lässt sich schlechterdings nur in der leidensschule lernen. Das hat ja auch Göthe gewusst“ [129]).

Daher „mischt sich allerdings das gefühl der furcht mehr oder weniger in jede gottesverehrung“ [130a]) und insofern (als nämlich das gefühl der endlichkeit, näher der beschränktheit, die tiefste wurzel aller religion ist) hat Bastian recht, wenn er sagt „die furcht des wilden verschwindet nie völlig in der liebe des gläubigen“ [130b]). Aber der qualität nach ist diese furcht doch sehr verschieden. Es ist ein gewaltiger unterschied zwischen der religiösen furcht eines wilden, oder eines moralisch entarteten menschen, und der eines frommen Israeliten. Der wilde fürchtet sich hauptsächlich nur vor schädlichen einflüssen, die ihm von feindseligen gewalten herrühren; bei den naturvölkern spielen daher die bösen geister eine hauptrolle [131]). Für manche sind die guten götter dergestalt in den hintergrund getreten, dass nur noch den feindseligen mächten opfer darge-

bracht werden, da ja doch die guten sich entweder um die menschen nicht kümmern, oder das gute von selber geben. Aber nicht bloss auf dem standpunkte der sogenannten naturvölker tritt die furcht vor bösen geistern allbeherrschend in den vordergrund der religion, sondern allgemein, je mehr ein volk moralisch entartet, desto bedeutendere stellung nehmen die bösen geister in seinem vorstellungskreise ein. Dies kann man sich besonders am untergang der alten welt klar machen, weshalb die letzten schriftsteller des A. und die des N. Testaments soviel mit dem teufelsglauben zu schaffen haben; sowie auch am ausgang des deutschen mittelalters, woraus sich der teufel in der vorstellung der reformatoren und besonders Luthers erklärt. Wo der teufel einmal von den geistern der zeit besitz ergriffen hat, kann man ihn nicht los werden, auch wenn man ihn für seine person, wie Luther, überwunden hat.

Wenn die naturvölker das böse und das übel gewöhnlich nur als ein von bösen geistern herrührendes bezeichnen, so zeigt es schon eine höhere moralische entwickelung an, wenn manche Indianervölker alles übel in der welt von der sünde der menschen herleiten. Hiergegen erscheint selbst der parsische standpunkt tiefer, auf welchem das böse als ein natürlich gewordenes, als eine schöpfung des Agramainyus angesehen wird, woran also der mensch keine schuld hat. Auch die meinung der klassischen völker ist über die anschauung der naturvölker insofern nicht hinausgekommen, als sie den göttern alle sündigen leidenschaften

andichten. Freilich je höher das bewusstsein der klassischen völker sich entwickelte, je moralischer es wurde, desto weniger vertrug es die alten unmoralischen gotterschöpfungen und fühlte wenigstens das bedürfniss einer moralischen gottheit, ohne jedoch im stande zu sein, eine solche in der welt nachzuweisen und herzhaft daran zu glauben, ohne ihr heilig-gnädiges walten unmittelbar zu erfahren und in die welt und das menschenleben hereinwirken zu sehen. Dieser standpunkt blieb einzig dem volk der verheissung vorbehalten, dessen religion darum nicht aus der furcht allein hervorging, nicht bloss aus der furcht vor dem unbekannten, sondern aus der „furcht Jahves“ d. h. aus der furcht vor dem heiligen willen, der ein grundguter, der höchste moralische wille ist. „Denn Jahve ist fromm und gut und kein unrecht an ihm“ [132a]). Wer Jahve fürchtet, braucht sich vor sonst niemand zu fürchten [132b]). Auf diesem standpunkte fürchtet man sich nicht mehr vor dem übel, sondern vor der sünde, insofern sie etwas dem willen Jahves wiedersprechendes ist; so wird die furcht ehrfurcht. Weil man im heidenthum in allen seinen schattirungen wesentlich vor der welt, näher dem dunkelen hintergrunde der welt, der materie, und nicht wie in Israel vor der überweltlichen, absoluten und heiliggeistigen persönlichkeit gottes sich fürchtet, darum ist man auch dort über das schicksal nicht hinausgekommen, wie am klarsten die griechische tragödie zeigt, welche die blüthe des hellenischen geistes zur darstellung bringt. Man braucht

sich nicht darüber zu streiten, ob die götter über, oder unter der Moira stehen. Denn gesetzt auch, des Zeus wille würde hie und da mit dem schicksal identificirt, so ist doch sein wille wesentlich gebunden, er kann keineswegs was er will, sein wille ist beschränkt durch andere götter, welche neben ihm stehen; er ist geboren worden, wird alt, wird auch einmal wieder vergehen, wie alle seine väter; wie dieser götteruntergang von der deutschen mythologie namentlich bestimmt mit ins auge gefasst ist.

„Das scheint mir ein grundzug in dem glauben der heiden, dass sie den göttern keine unbeschränkte, unbedingte fortdauer zugestanden, obgleich ein weit über das menschliche hinausliegendes lebensziel (welches Rothe von den dämonen annimmt); alles, was geboren wurde, muss auch sterben und, wie die allmacht der götter durch ein noch über ihnen stehendes verhängniss hemmung erfährt, unterliegt ihr ungemessenes walten zuletzt einem ende. „Atque omnes pariter deos perdet mors aliqua et chaos“ [133]). Auch Zeus ist eingeschlossen in die schranken des raums und der zeit, welche die wurzel des schicksals sind. Daher eben die indifferenz von raum und zeit als urgott von den Parsen angesehen wird [134]), wie noch Richard Rothe sie als die grundbestimmtheit alles geschöpflichen betrachtet. Der raum und die zeit als grenze aller dinge kommt besonders in dem germanischen ausdruck für schicksal zur geltung: urlag bezeichnet die erste festsetzung des dinges; jedes weltwesen, auch die götter nicht ausgenommen, hat seine orlogstunde (darum bedeutet dieses wort, „etwas ganz besonders feierliches“, Köne, zum Heliand) und wie zeit und schicksal wechselbegriffe sind, kann man sich z. b. an den namen der deutschen Nornen Urdr, Verdandi und

Skuld (vergangenheit, gegenwart und zukunft) zur anschauung bringen [135]). „Das bewusstsein der endlichkeit hatte die menschheit stets gedrückt; aber soviel sittliche zerknirschung die schwärmerei der Indier, soviel scheu vor selbstüberhebung die besonnenheit der Griechen, soviel pflichttreue die mannhaftigkeit der Römer enthielt, überall war doch diese endlichkeit als ein naturschicksal empfunden, das den geringeren in die macht des grösseren gibt und sein dasein unwiderruflich in grenzen einschränkt“ [136]). „Die einen behaupten, dass die natur selbst in sich die macht zu beleben besitze, dass aber die zeit vernichte“ [137]). Dass Saturn seine kinder frisst, bedeutet, nach Movers [138]): die zeit ist allein ewig, sie verzehrt wieder, was sie hervorgebracht hat.

So sehen wir überall die furcht als eins der ursprünglichsten und mächtigsten religiösen motive. Zu weit aber scheinen neure forscher zu gehen, wenn sie „furcht“ als einziges religiöses motiv auf dem standpunkte der naturvölker voraussetzen und also ursprünglich nur böse götter wollen angebetet sein lassen.

So schreibt Waitz [139]): „erst auf einer höheren stufe der cultur, wenn der mensch der natur mit grösserer sicherheit und ruhe als herr gegenübersteht und zu einer sittlichen bildung gelangt ist, die aus einer andern als religiöser quelle entspringt, findet er sich zur verehrung eines guten prinzips hingeführt.“ Aehnlich urtheilt Schwarz [140]) und Bastian bemerkt [141]): „da es im naturzustande zunächst nur feindliche einwirkungen sind, die den menschen zur betrachtung seiner umgebung anregen, so muss sich ursprünglich auch die gottheit ihrem anbeter überall in schreckbaren formen gestalten.“

Diese urtheile lassen sich nur erklären aus der heutzutage herrschend gewordenen anschauungsweise, nach der die anfänge des menschen für möglichst thierische gehalten werden. Man setzt ohne weiteres voraus (so besonders Schultze, fetischismus), dass die physisch und moralisch verkommensten unter den heutigen naturvölkern, z. b. die Feuerländer, den ursprünglichen naturzustand der menschheit repräsentieren, wofür schlechterdings kein beweis beizubringen ist, während sehr vieles dagegen spricht, was hier nicht näher erörtert werden kann. Nur das eine soll bemerkt werden, dass gerade die auffallende ähnlichkeit, welche zwischen der anschauungsweise der verkommensten culturvölker und mancher naturvölker besteht, sehr wahrscheinlich macht, dass auch die heutigen naturvölker längst nicht mehr in dem sogenannten naturzustande sich befinden, und ihre laster doch noch etwas mehr sind, als erscheinung einer noch unentwickelten moralität. Aller geschichtlichen erfahrung zufolge werden wir uns den ersten menschen weder als eine bestie, noch als einen engel vorstellen dürfen, sondern als ein leicht erregbares und empfängliches wesen, welches in seinen vorstellungen und neigungen noch unstät umherschweifte, und daher bald von furcht, bald aber auch von dankbarkeit und liebe wechselnd erfüllt wurde. Gerade diese unstätigkeit und unsicherkeit, der mangel an instinktivem wissen, wird den menschen getrieben haben allerlei versuche zu machen, und so durch die erfahrung erst das zu werden, was er im unterschiede von

andern wesen ist, das denkende wesen, „der mensch," wie's die deutsche sprache bezeichnend ausdrückt. Ohne dass man einen phantastischen paradiesischen zustand, wie die kirchenlehre, für die anfänge der menschheit voraussetzt, kann man doch eine gewisse harmonie der sinnlichen neigungen mit den höheren trieben, als ursprünglich gegeben annehmen, so etwa wie wir von einer guten natur des kindes sprechen. Thatsache aber ist, dass für die gottesverehrung der naturvölker, auch der heutigen, keineswegs die verehrung böser geister charakteristisch ist, als vielmehr der schon früher nachgewiesene uralte dualismus eines guten und bösen prinzips; für die culturvölker ist charakteristisch, nicht etwa, dass sie gute wesen verehren, denn das geschieht auch bereits im naturstande, sondern dies (was weiter unten noch deutlicher werden wird), dass die teufel „in den tartarus hinabgedrängt" werden, und die guten götter allein zur herrschaft gelangen.

Es ist aber auch gar nicht abzusehen, weshalb im naturzustande zunächst nur feindliche einwirkungen den menschen zur betrachtung seiner umgebung anregen sollen (Bastian). Warum sollte der naturmensch nicht (ebenso gut wie der culturmensch) sich freuen, wenn nach kalten winterstürmen, oder nachdem tage lang düsteres gewölk den himmel bedeckt, die sonne ihre erleuchtenden und erwärmenden strahlen über wald und flur ergiesst, oder wenn die sterne ihr mildes licht über die erde ausstrahlen, — nicht auch durch gewisse symbolische handlungen, z. b. das

tabackrauchen der Indianer, seiner dankbarkeit ausdruck geben? Allerdings mögen die äusserlichen religiösen handlungen, wie namentlich das blutige opfer, sich ursprünglich vorzüglich auf die abwehr der bösen geister bezogen haben, doch ist ebenso gut möglich, dass man zuerst den geliebten todten geopfert hat. Kremer [142]) behauptet sogar, es sei bei allen alten völkern, insbesondere den Ariern, nachweisbar, dass sie mit dem geniendienst, mit dem cultus der verstorbenen, oder des herdfeuers begonnen hätten. Muss sich aber die religiöse freude nothwendig in äusserlichen handlungen darlegen? Wenn manche naturvölker sagen, den guten göttern brauche man keine opfer zu bringen, weil sie alles gute von selber geben, ist damit gesagt, dass sie keine dankbarkeit für jene empfänden? Und wenn andere sagen, dass die götter sich doch nicht um das irdische bekümmerten, thun dergleichen die „gebildeten“ aller zeiten nicht auch?

Dass die naturmenschen übrigens auch edlere gefühle bei ihren göttern vorauszusetzen vermögen, dafür können folgende gebete [143]) zeugniss ablegen: „Die Ainos beten am morgen: „wir danken dir, Kamoi, dass du an unserer küste gewohnt und für uns gewacht hast,“ worauf sie wiederholen: „Kamoi, trage immer sorge für uns.“ — Jeden morgen (erzählt Loyes) geht der Neger (im königreiche Sassini) an den fluss, wäscht sich, streut sand auf das haupt, faltet die hände und lispelt: „Elsuvais,“ worauf er die augen erhebend betet: „mein gott, gieb mir heute reis und yam, gieb mir gold und aigris, gieb mir sklaven und reichthümer, gieb mir gesundheit, lass mich stark und schnell sein.“

Richtig aber ist, dass man auf dem standpunkte der naturvölker nicht im stande war auch das übel einzig von dem guten gotte herzuleiten, und denselben als ein moralisches wesen zu betrachten, der nicht bloss das gute belohnt und das böse bestraft, sondern namentlich auch beim strafen einen pädagogischen zweck hat. Entweder sah man sich genöthigt, dem guten gotte zugleich alle übelen eigenschaften, als neid p. p. anzudichten, oder neben das gute noch ein böses wesen zu stellen, welche miteinander im kampfe liegend gedacht wurden.

Ebenso einseitig wie es ist bei dem naturmenschen bloss furcht vor bösen geistern vorauszusetzen, erscheint die dieser fast entgegengesetzte anschauung M. Müller's.

Derselbe schreibt [144a]): „was den menschen von allen andern geschöpfen unterscheidet, und ihn nicht nur über das thier erhebt, sondern ihn einer blos natürlichen existenz ganz entrückt, ist das gefühl seiner kindschaft, die dem menschen angeboren und von der menschlichen natur nicht zu trennen ist. Dies gefühl kann sich auf die verschiedenste weise äussern, aber wie immer es sich äussert, ist es durchweht von der unauslöschlichen überzeugung: „er hat uns geschaffen, nicht wir selbst“ [144b]).“ Bei manchen nationen äussert sich dies gefühl in furcht und angst und ganze geschlechter hat sie zur teufelsanbetung getrieben. Andere nationen wieder hat es zur verderblichen vertraulichkeit mit dem schöpfer, zur apotheose des menschen verlockt, oder zur gänzlichen verschmelzung des göttlichen und menschlichen.

Hierzu muss bemerkt werden, allerdings hat die wahre religion ihre wurzel in der pietät, d. h. in der kindlichen

grundtugend, in welcher ehrfurcht, dankbarkeit und vertrauen sich gegenseitig durchdringen. Aber dass diese pietät bereits dem ersten menschen angeboren gewesen, ist ebenso unerweislich, als die annahme, dass der naturmensch ausschliessend von furcht bewegt worden sei. Die thatsache, dass jene Müllersche pietät doch eigentlich nur in Israels religion vorhanden gewesen ist, spricht entschieden dagegen, sie als etwas allgemein menschliches schon ursprünglich gegeben vorauszusetzen. Bei der beschreibung der menschennatur wird häufig vergessen, so hier auch von Müller, dass etwas recht wohl zur wahren natur des menschen gehören kann, ohne dass dasselbe sogleich der ersten oder jeder beliebigen menschengeneration mitgegeben sein musste. Bemerkenswerther ist die letzte bemerkung Müllers, dass manche nationen zur verderblichen vertraulichkeit mit dem schöpfer, zur gänzlichen verschmelzung des göttlichen und menschlichen sich hätten verlocken lassen. Diese bemerkung erinnert uns daran, dass noch etwas anderes als furcht zu den allgemeinen religiösen grundgefühlen gehört. Gottesliebe, beziehungsweise dankbarkeit, haben wir früher schon auch in der religion der naturvölker nachgewiesen. Die gottesliebe tritt am mächtigsten auf in der gottseligkeit, oder dem enthusiasmus, in dem gottbegeistertsein. Aber es ist ein grosser unterschied, ob das einssein mit gott in physisch-sinnlicher oder in moralischer weise zu stande kommend gedacht wird. Die Inder, bei denen der religiöse enthusiasmus besonders

vorgeherrscht hat, sind über das unmittelbare — nicht moralisch-vermittelte — einssein mit gott nicht hinausgekommen, daher bei ihnen, wie überall im mysticismus, jene vermischung des göttlichen und menschlichen zu finden ist. Auf dem gebiete der moralischen religion tritt der religiöse enthusiasmus besonders in den schriften des Johannes hervor, so dass nach ihm die völlige liebe die furcht sogar ganz aus der religion ausgetrieben hat [145]). Doch ist hier die liebe gottes überall als eine moralische, näher als eine sittliche vorausgesetzt (wie kann der gott lieben, der seinen bruder nicht liebt?) und jenes austreiben der furcht von seiten der liebe kann nur so verstanden sein, dass in der vollendeten gottesliebe die furcht nicht mehr als etwas neben der liebe bestehendes vorhanden ist; sie tritt nicht mehr als ein misston auf, sondern ist aufgenommen in den accord der liebe.

Würde übrigens die bemerkung Müllers von der pietät auf die culturvölker eingeschränkt, dann könnte man sie gelten lassen, denn die übertragung der vater- und muttervorstellung auf die gottheit ist allerdings bei den culturvölkern jedenfalls uralt. Zwar scheint in allen religionen ein ehebund zwischen himmel und erde vorausgesetzt, aber ein eigentliches pietätsverhältniss konnte doch erst da entstehen, wo die ehe anfing als eine sittliche gemeinschaft empfunden zu werden.

Die seither geschilderte gleichförmigkeit in den religiösen grundanschauungen gewährt uns wichtige einblicke in das

eigenthümliche wesen der religion. Woher kommt diese übereinstimmung? Erklärt sie sich aus einer urreligion, die allen völkern gemeinsam war? Gab's ursprünglich einen schatz religiöser erkenntniss, der vom paradiese aus mehr oder weniger vollständig zu den einzelnen völkern überging? Diese frage ist insofern nicht unwichtig, als von ihrer beantwortung die andere nach der ursprünglichen einheit des menschengeschlechts mitabhängt. Denn ausser der natur- und sprachwissenschaft ist besonders die religionswissenschaft hierbei interessirt. Ja die religion als eine specivisch menschliche anlage, die tief im innersten wesen des menschen wurzelt und eine centrale stellung darin einnimmt, muss sogar ganz vorzüglich bei der frage nach der einheit des menschengeschlechts in betracht gezogen werden. Natur- und sprachwissenschaft sind aber nicht bloss noch nicht untereinander, sondern auch noch nicht einmal mit sich selbst über die hier vorliegende frage einig geworden. Es fragt sich also für uns: lässt sich aus dem gegenwärtigen bestande der religionen auf einen ursprünglich gemeinsamen religiösen fonds zurückschliessen? Dass ein solcher bei den nachweisbar urverwandten völkern bestanden hat, kann keine frage sein. Mehr noch als durch gemeinsame mythen, welche sich bei den urverwandten nationen nachweisen lassen, geht dies aus den namen für gott und göttliche dinge hervor.

So haben alle Semiten die gottheit mit derselben wurzel, welche erhaben mächtig bedeutet, bezeichnet, während die Arier ebenso

übereinstimmend die wurzel d i v, welche glänzen, strahlen bedeutet, mit dem gottesbegriff in zusammenhang bringen.“ So bezeichnet im Sanskrit die wurzel j a ǵ das opfern im allgemeinen und die götter durch opfern verehren; das entsprechende zend-
z wort j a ẖ hat die bedeutung von opfern mit gebeten und die damit verbundene verehrung; das griechische ἅγιος drückt diesen
y allgemeinen sinn des wortes aus. Es lässt sich hieraus schliessen, dass die verehrung der götter durch opfer bei den Indogermanen ein uralter gebrauch war [146]).“ Aber das, was uns von einer gemeinsamen urreligion, z. b. der Indogermanen, überliefert ist, erscheint doch so gering, dass wir uns daraus kaum eine deutliche vorstellung von jenem urvolke und seiner religion machen können. Alsbald nach der trennung der urverwandten völker, gehen sie auch in betreff ihres religiösen lebens so weit auseinander, dass die ähnlichkeit zwischen der indischen und deutschen religion z. b. nicht grösser, ja vielleicht geringer ist, als die zwischen der israelitischen und deutschen, wenn man nämlich nicht auf einzelne gebräuche und ideen, überhaupt nicht auf die veräusserlichung der religion, wie sie neben dem sittlichen leben besteht, achtet, sondern vielmehr auf die religiössittlichen grundgefühle; in den letzteren sind die Deutschen den Hebräern entschieden verwandter als den Indern, sonst wären die Deutschen nicht so empfänglich gewesen für das christenthum, wie sie es waren, hätten den Hebräismus der bibel nicht so tief in ihr fleisch und blut aufnehmen können.

In der that aber lässt sich leicht zeigen, dass jene gleichförmigkeit in den religiösen grundanschauungen und thätigkeiten nicht aus einer verwandtschaftlichen überlieferung herrührt, sondern vielmehr in der wesentlich gleichen

organisation des menschen, in der grundeinrichtung des menschlichen einzelwesens, ihre wurzel hat. So erklärt sich z. b. der allgemein verbreitete geisterglaube einfach aus der natur der menschlichen seele, näher seiner persönlichkeit. Sie ist das specivisch menschliche, worin alle menschen einander gleich sind. Alle mythologischen auffassungen des seelenlebens treffen eben da zusammen, wo es sich um das allgemeine wesen der seele handelt. Dass leib und seele verschiedene dinge sind, die ideelle unabhängigkeit der seele vom leibe, und doch wieder ihre reale gebundenheit an denselben, ihr schattenhaftes, traumartiges dasein, wenn sie „ausser dem leibe“ ist, sei es im traum oder in der exstase, ihr vermögen sich in ideeller weise über die schranken des raumes und der zeit hinwegzusetzen, die verschiedenen seelenzustände, namentlich auch seelenvermögen, die thatsache, dass das seelenleben der kinder durch das der eltern wesentlich bedingt ist — dies und vieles andere ist bereits auf gefühlsmässige weise von den verschiedenartigsten völkern oft mit grosser feinheit und scharfsinn aufgefasst (zugleich auch eine mächtige instanz gegen den geistlosen fetischismus) [147]). Wie der mensch auf einer kindlichen geistesstufe dazu kommt, seinem eigenen seelenleben analoge zustände auch in den übrigen weltwesen vorauszusetzen, das hat besonders Schultze in seinem fetischismus schön nachgewiesen; es gehört dieser psychologische nachweis zum besten in seiner arbeit, während die weitere anwendung von seinen vor-

dersätzen meist ganz verfehlt ist. Die anthropopathische auffassung der natur (wie sie Schultze treffend bezeichnet) und der auf grund derselben sich erhebende geisterglaube, oder der glaube an eine allgemeine beseelung der natur, sind das wesentlich gleiche in der mythologischen auffasung der völker; die verschiedenheit beginnt erst, wo es sich um die phantasievolle ausmalung und gestaltung jener allgemeinen ideen handelt. Die hauptsache bleibt, dass ein geist im feuer wohnend gedacht wird, ob derselbe noch näher als Agni, Loki oder Hephästos, je nach artung der phantasie, ausgemalt wird; das gehört weit mehr zur beurtheilung der verschiedenen völker-individuen, als zur beurtheilung des allgemein gleichen wesens des menschlichen geistes und der in ihm wurzelnden religiösen grundanschauungen. Wie der geisterglaube durch die natur der menschlichen persönlichkeit, so ist die gleichförmigkeit in den religiösen hauptthätigkeiten (orakeln, opfern, zaubern) durch die organisation der menschlichen geistesvermögen bedingt. Wenn die bedürfnisse und die mittel zu ihrer befriedigung im wesentlichen so gleich sind wie da, wo es sich um die erforschung, gewinnung und bewegung des unbekannten, geheimnissvollen handelt, so muss auch die befriedigung jener bedürfnisse im wesentlichen nicht bloss gleich ausfallen, es müssen sich auch im einzelnen die überraschendsten ähnlichkeiten zeigen; weit mehr noch, als wenn es sich um die erkenntniss und bearbeitung der sinnlichen dinge handelt. Dies kommt namentlich auch daher, dass

die religiösen lebensformen, insofern sie neben dem sittlichen leben bestehen, viel starrer und unveränderlicher sind, als die des sittlichen lebens, wie im fünften capitel noch näher ausgeführt werden soll. Die bloss gefühlsmässige erforschung des unbekannten, geheimnissvollen bringt nothwendig das orakeln hervor; je wechselvoller aber die menschlichen gefühle, näher stimmungen, sind, desto leichter wird der mensch bald von diesen, bald von jenen erscheinungen, die zufällig gerade auf ihn einen besonderen eindruck machen, orakel nehmen. Aber im ganzen muss sich doch auch hierin wieder eine grosse gleichmässigkeit herausstellen, weil das mass und der grad der eindrücke durch die wesentlich gleiche organisation des menschen bedingt ist. Ebenso ist es mit dem opfer. Dass mit demselben überall mahlzeiten verbunden sind, ist nicht etwas zufälliges, äusserliches, von irgendwoher entlehntes, sondern ist in der natur der sache begründet, weil nur so die reale vereinigung mit der gottheit zu stande kommen kann. Oder wenn statt dessen das opferthier getödtet und hinweggeschafft wird, so liegt dabei die psychologisch nothwendige vorstellung zu grunde, dass dem lebenstrieb gewalt angethan werden soll, indem ihm die speise versagt wird, die sein leben hätte fördern und die gemeinschaft mit der gottheit hätte befestigen müssen. Endlich auch die gleichförmigkeit des verfahrens beim zaubern erklärt sich aus der psychologischen gesetzmässigkeit, mit welcher die willensmotive wirken. Aeusserlich und im einzelnen betrachtet,

sehen allerdings die motive, welche den menschlichen willen bestimmen, sehr verschieden aus. Die hauptsache bei der zauberei ist aber gerade, dass der menschliche wille durch zufällige äussere erscheinungen sich bestimmen lässt und nicht wirklich sich selber bestimmt. Ein schiefer blick, ein wendehals, oder der plötzliche eindruck den man von dem erscheinen einer bedeutenden geistigen persönlichkeit empfängt, bringen die gleiche wirkung hervor, je nach der geistigen disposition dessen, auf welchen damit einzuwirken versucht wird. So verschieden darum auch im einzelnen die willensmotive sein mögen, durch welche man zauberhafte wirkungen hervorzubringen vermag, auf einer ähnlichen stufe geistiger entwickelung werden doch auch die motive, welche die zauberwirkung vermitteln, sehr ähnlich ausfallen.

Die hauptsache aber ist, dass jene gleichförmigkeit in den religiösen grundanschauungen eine wesentlich formale ist und also gar nicht in einer natürlichen verwandtschaft der völker, oder einer familien und völkertradition, sondern vielmehr in der grundeinrichtung des menschlichen einzelwesens ihre wurzel hat. Die grundeinrichtung des menschlichen einzelwesens besteht darin, dass alle menschen einen leib, eine seele und eine persönlichkeit haben. Leib und seele zerfallen in vier grundcharaktere, in empfindungs- und triebs-, in sinnen- und kraftorgane, welche von der menschlichen persönlichkeit eine solche bestimmtheit erhalten, dass sie auf der geistigen potenz zu gefühls- und begehrungs-,

zu verstandes- und willensvermögen werden. Diese grundeinrichtung des menschlichen einzelwesens braucht selbstverständlich keineswegs aus einer natürlichen verwandtschaft oder abstammung herzurühren; sie könnte ebenso gut bestehen, wenn die menschen an sehr verschiedenen orten und aus sehr verschiedenen paaren entstanden wären; nur hätten natürlich die schöpfungstriebe, welche die menschennatur erzeugten, dieselben sein müssen. Wesentlich gleich sind aber die menschen nur jener vorhin aufgezeigten grundeinrichtung nach, nicht aber auch rücksichtlich der materiellen elemente und ihrer mischung, aus welchen jene organe gebildet sind. Daher die verschiedenheit des temperaments und naturells der einzelnen völker und individuen und die darin wurzelnde grosse mannigfaltigkeit des geisteslebens. Jene gleichheit der menschen ist also ursprünglich eine wesentlich formale, während materialiter die grösste verschiedenheit besteht, nämlich in der art, wie jene gefühls- begehrungs- verstandes- und willensorgane sich äussern. Eben hierauf aber beruht einerseits die gleichförmigkeit, anderseits die verschiedenheit auch des religiösen lebens der völker. Dass alle völker einen geisterglauben haben, erklärt sich vollständig aus der überall gleichen grundeinrichtung der menschlichen seele und persönlichkeit; dass aber einige ihre obersten geister in gestalt eines husarenofficiers, andere in der eines grossen häuptlings, andere in der eines alten ehrwürdigen königs, dem ambrosische locken das haupt umschweben,

andere in der eines gentlemans mit nobelen passionen auffassen, das ist geschmackssache; für die constatirung der menschlichen geistesvermögen bleibt das wesentliche, dass sie alle phantasie haben.

Ebenso steht es mit den religiösen grundthätigkeiten, dem orakeln, opfern (mit einschluss des betens) und zaubern; auch hierbei ist die gleichförmigkeit eine wesentlich formale. Beim opfern z. b. ist die hauptsache, dass man mit der gottheit gütergemeinschaft haben will, um sie aufs innigste mit sich zu verbinden, dass man deshalb sein specivisches eigenthum hingibt, um es im höheren sinne wieder zu empfangen. Das eigenthum, welches der gottheit gegeben wird, muss natürlich sehr verschieden ausfallen; das höchste, was ihr der naturmensch geben kann, ist menschenfleisch, der moralisch-vollendete character gibt ihr dagegen ein sittlich gehaltvolles, heilig vergeistigtes menschenleben, Joh. 17: 19.

Das resultat aus dem bisherigen ist also, dass die gleichförmigkeit in den religiösen grundanschauungen, als eine wesentlich formale, in der grundeinrichtung des menschlichen wesens ihre wurzel hat, und nicht aus einer gemeinsamen urreligion zu erklären ist. Wohl aber kann sie als beweis für die wesentliche einheit des menschengeschlechts gelten und die religion wird somit ein hauptunterscheidungsmerkmal des menschen vom thiere.

Da aber die hauptgleichförmigkeit der religiösen grundanschauungen in der grundeinrichtung des menschen ihre

wurzel hat, so darf auch die materiale ähnlichkeit oder gleichheit in einzelnen religiosen ideen der völker nicht auf eine gemeinsame urreligion zurückgeführt werden, sondern muss entweder gleichfalls in der organisation des menschen oder in äusseren und mehr zufälligen umständen ihren grund haben.

Wenn alle völker wesentlich dieselben religiösen grundideen haben, dann erklärt sich leicht, wie auch im einzelnen, bei aller verschiedenheit in materialer beziehung, doch auch oft die überraschendsten übereinstimmungen vorkommen, ohne dass doch im mindesten an eine gegenseitige entlehnung gedacht zu werden braucht. Wenn z. b. die alten Inder zum theil in ganz ähnlicher weise ihr feuer anmachen wie manche afrikanische stämme, so wird ja doch auch niemand auf den gedanken kommen, dass sie es gegenseitig von einander gelernt hätten; ebensowenig wird man an ein gegenseitiges von einander lernen denken dürfen, wenn die Wenden, ebenso wie die Mexikaner, aus dem noch zuckenden herzen des opfers geweissagt haben.

Man hat aber namentlich manche uralte sagen und mythische erzählungen im sinn, welche auf eine gemeinsame abstammung und überlieferung zurück weisen sollen. So namentlich sagen von allgemeinen fluthen. Man hat in denselben solche übereinstimmungen zu finden geglaubt, dass dieselben nur einer gemeinsamen rückerinnerung ihren ursprung verdanken zu können schienen. Um nun hierüber in's klare zu kommen, muss man vor allem die beurtheilung der asiatischen fluthsagen von denen aus anderen welttheilen trennen. Die ersteren haben nachweislich in der semitischen völkerfamilie ihre heimath. Obwohl aber hier also

die übereinstimmung in der erzählung auf eine gemeinsame familientradition zurückgeführt werden kann, so doch nicht umgekehrt auch eine verwandtschaft der Semiten auf jene gemeinsame erzählung, da die semitische fluthsage auch z. b. zu den Indern und wahrscheinlich auch zu den Griechen übergegangen ist. Da aber anderseits das uralte culturvolk der Chinesen, wie der Aegypter, nichts von einer allgemeinen fluth wissen, so ist die möglichkeit gegeben, die semitische sage auf örtlich beschränkte überfluthungen zurückzuführen. Es darf nicht erst erinnert werden, wie letztere in der sage leicht zu allgemeinen erdüberfluthungen anwachsen konnten, bei den so beschränkten geographischen kenntnissen der alten zeit zumal. Was aber nun die übereinstimmung zwischen zeitlich und räumlich so weit auseinander liegenden sagen von fluthen in allen fünf welttheilen betrifft, so hat das gegenwärtige jahr zu ihrer erklärung einen denkwürdigen beitrag geliefert; erdbeben und überschwemmungen in Amerika und Europa haben in ungewöhnlicher verbreitung unerhörte verwüstungen angerichtet. So sollen in Südfrankreich allein 3000 menschen umgekommen sein bei überschwemmungen, die durch massenhafte wolkenbrüche hervorgebracht wurden; dabei sind errettungen vorgekommen, wie sie sonst nur von der ausschmückenden sage scheinen überliefert werden zu können. Ueberhaupt ist besonders bemerkenswerth, das diese omdernen sintfluthen und die dabei stattfindenden errettungen selbst in einzelnen zügen an jene mythischen überlieferungen aus der vorzeit erinnern. Bei aller ähnlichkeit besteht übrigens zwischen den einzelnen sintfluthsagen doch auch wieder eine so grosse verschiedenheit, dass man um so weniger an gemeinsame überlieferung, oder auch nur entlehnung, zu denken genöthigt ist. Vergl. besonders die deutschen sintfluthssagen [148]). Die amerikani-

schen und polynesischen überlieferungen aber stammen aus einer zeit, in der christlich-biblische einflüsse nicht mehr mit sicherheit von dem ursprünglich volksthümlichen ausgeschieden werden können.

In ähnlicher weise verhält es sich auch mit den andern parallelen erzählungen aus mythischer zeit, z. b. von dem weltuntergang durch feuer und von den weltaltern. Warum sollten nicht auch ganze völker durch ahnungsreiche erkenntniss in überraschender weise zusammentreffen, da man doch nichts unmögliches darin findet, wenn forscher von ganz verschiedenen voraussetzungen ausgehend, doch im resultate dieselbe erfindung machen?

Wie man übrigens auch über die erklärung dieser und ähnlicher sagen und mythen denken mag, jedenfalls lässt sich daraus nicht auf eine gemeinsame urreligion schliessen, von welcher noch einzelne überreste, mehr oder weniger vollständig, zerstreut unter den nationen der erde zu finden wären. Ganz anders dagegen steht's mit der uroffenbarung, gleich der sprache, von welcher Grimm redet. Er bemerkt [149a]): „niemals war das heidenthum aus der luft herab gefallen, es wurde undenkliche zeiten hindurch von der überlieferung der völker fortgetragen, zuletzt aber beruhen muss es auf einer geheimnissvollen offenbarung, die sich der wunderbaren sprache, der schöpfung und forterzeugung der menschen vergleicht." Grimms meinung ist nicht die, als hätte diese uroffenbarung darin bestanden, dass gott dem Adam gewisse belehrungen von gottes wesen und wirken gegeben, und dass von diesen etwas noch, aber verdunkelt und entstellt, auch auf die heidenwelt gekommen wäre. Wenn er die religiöse uroffenbarung mit

der entstehung der sprache vergleicht, so geht er vielmehr von der voraussetzung aus, dass die religion wie die sprache nicht als etwas fertiges dem menschen von haus aus mitgegeben war (womit dieser dann schlecht genug gewirtschaftet hätte, so dass als strafe dafür die allgemeine sprach- und religionsverwirrung eingetreten wäre), sondern dass sie erst vom menschen erlernt und erworben werden musste. Wie die der sprache, so kann auch die uroffenbarung der religion nur ganz allmählich in einer vieltausendjährigen entwickelung zu tage getreten sein, aus sinnlicheren und elementaren vorstellungen zu geistigeren sich erhebend. Dies ist z. b. auch die vorstellung des apostels Paulus von der entstehung des menschengeschlechts, wie sie 1 Kor. 15 ausgeführt ist, und womit Röm. 5 nur scheinbar im widerspruch steht. 1 Kor. 15 sieht Paulus in dem sinnlichen menschen die niedere stufe des menschendaseins, auf grund deren sich die geistige erst erheben konnte. Und Röm. 1 spricht er keineswegs von einer gemeinsamen religiösen erinnerung, welche die heiden noch vom paradiese her gehabt hätten, sondern er redet von einer offenbarung gottes in der natur und dem menschlichen geiste, und so kann jene uroffenbarung auch nur von Grimm gemeint sein: sie ist entstanden aus der wechselwirkung der menschlichen persönlichkeit mit der materiellen natur unter dem einfluss einer höheren geistigen persönlichkeit.

Was aber bei einem überblick über die allgemeinen er-

scheinungen der religion einen am meisten erhebenden eindruck macht, das ist die thatsache, dass in den religiösen thätigkeiten des menschen zuerst das specivisch menschliche klar zu tage tritt. (Ce qui, pour un esprit élevé, resulte du spectacle de si longues aberrations, ce n'est ni le dédain, ni la pitié; c'est la conviction d'un grand fait: l' humanité est religieuse [149])). Man hat sich von gewisser seite daran gewöhnt, die religion der naturvölker für kaum der beachtung werth zu halten und spricht immer nur von der entsetzlichen geistigen verworrenheit, verdumpfung, welche auf dem gebiete der naturvölker, insbesondere auch in religiöser beziehung, herrschen soll. Man thäte besser daran zu beachten, wie die menschliche persönlichkeit, bereits auf der untersten stufe ihrer entwickelung, ihre relative überlegenheit und unabhängigkeit von der materiellen natur, und damit ihren über das blosse thier erhabenen standpunkt beurkundet; und wie diese höhere natur des menschen eben in den so verworren und thierisch gescholtenen religiösen äusserungen zuerst klar zu tage tritt. Man kann darüber spotten, dass der mensch auf der naturstufe vom lispeln der blätter des baumes orakel nimmt, aber geht nicht eben daraus hervor, dass in ihm noch etwas anderes und specivisch höheres als im blossen thiere arbeitet? Das thier hört wohl auch das rauschen der blätter und, aufgeschreckt, fliegt der vogel vielleicht davon, aber das ist auch alles; den menschen dagegen interessirt nicht sowohl der äussere laut, als vielmehr die innere stimme, welche der baum

zu ihm redet; aus dem baum spricht etwas zu ihm, und er weiss sich die stimme zu deuten; so verkehrt nun auch von unserem standpunkte aus diese deutung sein mag (denn er wird eben nur das hören, was er seinem geistigen horizonte und seiner augenblicklichen stimmung gemäss daraus hören kann), sie ist doch der klare beweis dafür, dass der mensch, d. h. der denker, da ist.

Ebenso wichtig erscheint das opfer, selbst in seiner allerniedrigsten gestalt. Der mensch, indem er sein essen und trinken mit unsichtbaren wesen theilt, knüpft eine gewisse geistige gemeinschaft und erhebt dadurch sein aneignen über das bloss sinnlich thierische essen und trinken.

Am meisten aber tritt die eigenthümlich menschliche wesenheit im glauben an die zauberei und an den magischen experimenten hervor. Kein thier wird versuchen sich durch zauberei in den besitz von dingen zu setzen, die es gerne haben möchte, und doch mit den mitteln, die ihm zu geboten stehen, nicht zu erreichen vermag. Das thier muss annehmen, was die natur ihm darbietet, oder was es mit seinen natürlichen kräften erreichen kann. Anders der mensch; er stellt sich der natur als ein gleicher gegenüber, er will von ihr durch geistige überlegenheit erzwingen, was er sich mühsam mit seinen natürlichen sinnen und kräften zu erwerben keine lust hat. Weit entfernt davon also in der zauberei nur ein sinnloses unternehmen zu sehen, legt sie vielmehr das ursprünglichste zeugniss ab von der

berechtigten prätention, mit welcher der mensch der materiellen natur als ihr herr entgegentritt; auf dem wege, auf welchem der zaubermann seine herrschaft über die natur zu gewinnen suchte, war sie freilich nicht zu gewinnen, vielmehr hat der mensch erst viel lehrgeld geben müssen, bis er jene beabsichtigte herrschaft endlich, wenigstens annäherend, erreichte; aber deutlicher als durch irgend etwas anderes, kündigt sich bereits in diesem versuch die höhere wesenheit des menschen an. Es gibt manche völker, deren thätigkeit geht über das essen, trinken und schlafen nicht hinaus, aber ihre augurien, omina, ihren geisterglauben und ihre zauberer haben sie doch; mithin ist auch in ihnen noch etwas höheres, als im blossen thiere, was nur geweckt werden muss und richtiger geleitet, um zu einem menschenwürdigen dasein auch ihnen zu verhelfen. Wir vergessen gar zu leicht, dass das mass von herrschaft über die natur, welches wir gegenwärtig besitzen, der mühsame erwerb von vieltausend menschengenerationen ist, und dass wir daher, anstatt zu klagen über die entsetzliche verthierung der menschennatur, welche durch den sündenfall herbeigeführt sein soll, vielmehr uns freuen sollten, dass der mensch, mit so wenigem anfangend, doch auch mit dem wenigen, was er vor dem thiere schon ursprünglich voraus hatte, schliesslich so grossartige erfolge errungen hat. Gewiss ist es von der gottheit wie von der menschheit gleich würdiger gedacht, statt die letztere anfänglich hoch stehen und dann tief fallen zu lassen, sie

vielmehr von kleinen anfängen beginnend, nach mancherlei verirrungen doch endlich das richtige finden und sie auf einer stufe des fortschritts ankommen zu sehen, der, im vergleich mit den anfängen, wahrhaft ungeheuer erscheinen muss.

Ist nun die religion, in welcher so das specivisch menschliche zuerst zu tage tritt, eine allgemeine menschliche anlage? Auch diese frage scheint bei einem überblick über die gleichförmigkeit in den religiösen grundanschauungen der völker ohne anstand bejaht werden zu dürfen. Die frage, um die es sich hier handelt, muss vor allem richtig formulirt und klar gefasst werden. Sie kann nämlich heissen: hat jeder mensch religion, ist sie dem menschen so unentbehrlich wie die sprache, richtiger, wie sein denken? Hierbei darf nicht vergessen werden, dass zwischen der religiösen anlage und ihrer ausübung, namentlich in einem eigentlichen cult, noch ein grosser unterschied ist. Es kann der religiöse trieb auch im individuum wohl vorhanden sein, ohne doch in einer bestimmten cultushandlung sich darzustellen. Besonders vom standpunkte der christlichen religion aus, wird man nicht leugnen können, dass ein mensch religion haben kann, ohne dass dieselbe in besondern ausschliessend religiösen handlungen sich äussern müsse. Es kann aber die frage auch so gefasst werden: hat schon das urvolk der menschheit religion besessen, war schon bei der ersten menschengeneration das vorhanden, was man religion nennt? Näher wäre also zu fragen: hat der urmensch

schon wirklich denken und sprechen können? Hat's nicht vielleicht einmal wesen gegeben, die man weder als menschen noch als blosse thiere im jetzigen sinne bezeichnen kann? Rothe [150]) bemerkt in dieser beziehung: „bei der frage, ob das menschliche geschlecht von einem paare abstamme, oder von mehreren, ist nicht zu übersehen, dass das letztere in sehr verschiedenem sinne angenommen wird, je nachdem man die mehreren paare entweder von einer und derselben art sein lässt, oder von verschiedenen arten. Diese letzteren werden dann als verschiedene stufen betrachtet, über welche die realisirung des begriffs des menschlichen geschöpfs hinweggegangen." So gefasst, gehört diese frage nicht hieher. Wir haben es durchaus nur mit den historischen völkern zu thun. Alle völker aber, zu welchen unsere geschichtliche kunde reicht, sind lange nicht mehr die ältesten, oder befinden sich doch nicht mehr, auch zu der grauesten vorzeit, bis zu welcher unsere kunde zurückreicht, auf ihrem ursprünglichsten standpunkte. Wir haben keine sprache, die als ursprache bezeichnet werden könnte, weder eine solche, von der alle andern abgeleitet wären, oder doch wenigstens die ursprache einer bestimmten völkergruppe. Alle sprachen, soweit wir sie zurückverfolgen können, setzen bereits in ihren uns entweder noch vorliegenden wurzeln, oder zu präsumirenden elementen eine geistige entwickelung voraus, über welche wir uns vollständig im dunkeln befinden. Ehe aber ein minimum von sprache da war, konnte auch kein wirkliches denken

zu stande kommen, folglich auch nicht einmal ein wirklicher anfang dessen, was man religion nennt.

Für die wichtigsten culturvölker lässt sich allerdings sprachlich nachweisen, dass sie bereits in weitaus vorgeschichtlicher zeit religion gehabt haben müssen. So bemerkt Max Müller [151]) über den urgott der Indogermanen: „dies wort (d y u) wurde einmal gebildet und eben nur einmal; die Griechen entlehnten es nicht von den Hindu und die Römer und Deutschen nicht von den Griechen. Es muss schon vorhanden gewesen sein, ehe die vorfahren jener uralten völkerracen in sprache und religion sich sonderten.“ Aus der wurzel d i v, strahlen, sind eine reihe von stämmen und verben abgeleitet, konkrete zunächst wie tag, himmel, dann aber auch abstrakte, wie offenbaren, zeigen, erklären u. s. w. Es mag nun sein, dass man bei dem ausdrucke d i v nicht sogleich an ein bestimmtes göttliches wesen gedacht habe; geschweige, als hätten die auf einer noch sehr kindlichen stufe geistiger entwickelung stehenden völker bei jenem wort ganz dasselbe gedacht, was später die Griechen in ihrem Zeus, die Römer in ihrem Jupiter gefunden haben, oder gar was der christlich fromme denkt, wenn er gott das licht nennt. Bei dem worte g o t t ist ja eine ungeheure abstufung in gedanken möglich, wie der begriffsinhalt des kindes, verglichen mit dem des erwachsenen, des frommen mit dem des unfrommen, des Israeliten schlechtweg mit dem eines Jesaia zeigt. Eine ähnliche abstufung in der begriffsfülle müssen wir uns auch bei den völkern überhaupt, und jedes einzelnen volkes in seiner geschichtlichen entwickelung insbesondere, vorstellen. Man kann die ersten ahnungen der urvölker, insbesondere auch von gott, gar nicht elementar genug denken; auch jedenfalls sehr sinnlich sind sie gewesen. Max Müller [152])

behauptet, wir können in der that beobachten, wie im geiste der dichter des Veda das wort d e v a von der bedeutung „glänzend“ zu der bedeutung „göttlich“ fortschritt, bringt aber, an dieser stelle wenigstens, kein beweismaterial bei. Dagegen in seiner wissenschaft der sprache [153]) hält er beides für möglich, dass nämlich d y u zuerst für himmel und dann für gott gebraucht worden sei, oder umgekehrt, neigt sich jedoch mehr der letzteren ansicht zu. Mir scheint, als dürfe man in dieser urzeit überhaupt nicht so scharf scheiden zwischen dem unsichtbaren und sichtbaren, es wird vielmehr hierher das wort Renans gehören [154]): l'Age primitif n'était ni grossièrement fétichiste, car tout était significatif pour lui; ni spiritualiste raffiné, car il ne concevait rien d'une manière abstraite, en dehors de l'enveloppe sensible: c'était un âge de confuse unité où l'homme voyait l'un dans l'autre et exprimait l'un par l'autre les deux mondes ouverts devant lui.“

Möglicher weise bedeutet also die wurzel d i v, aus welcher einer der ältesten götternamen der Indogermanen abgeleitet ist, ursprünglich noch nicht etwas göttliches, jedenfalls aber beweist der ausdruck, weil an ihm die religiöse vorstellung haften geblieben ist, dass schon bei einem der ältesten begriffe, welche ein volk zu fassen vermag, dem des lichts, zugleich die religiöse idee aufgegangen ist. Auch die ältesten götternamen der Germanen führen auf einfache wurzeln zurück. Grimm [155a]) bemerkt darüber: „ein merkmal der sonderung (zwischen göttern und helden) finde ich darin, dass die namen der götter in sich bedeutsam, d. h. ursprünglich auf ihr inneres wesen selbst zu beziehen sind; den namen der helden oder halbgötter kann diese bedeutsamkeit schon oft fehlen, wenn sie aus der menschlichen art mitübernommen wurden. In der regel scheinen die götternamen

einfach, heldennamen oft zusammengesetzt oder sichtbar abgeleitet. Donar ist darum ein urgott, kein vergötterter mensch; seine benennung drückt zugleich seinen character aus. Derselbe grund entscheidet gegen jene ansicht, dass Wuotan sich aus der schaar der menschen in die der götter eingedrungen habe.“ Und von Fro (Freyr) schreibt derselbe [155b]): „die tief in unsere sprache eingeschlagene wurzel führt also auf die begriffe: froh, erfreuend, schön, herrlich, heilig, und die urbedeutung von Frauja, wie von Freyr, scheint keine andere als: der frohe, frohmachende, beseligende, wunderschöne, heilige herr, was auf den weltlichen herrscher, wie auf die gottheit bezogen werden kann“ (nach obiger bemerkung aber jedenfalls zuerst auf die gottheit bezogen worden ist).

Auch die semitische völkergruppe hat, wie schon bemerkt, einen gemeinsamen gottesnamen, der auf die wurzel „hoch“ erhaben oder stark, mächtig sein, zurück geführt wird, aber bereits so abstrakt erscheint, dass eine ursprüngliche naturbeziehung, die gewiss auch hier dem gottesbegriff zu grunde gelegen, daran nicht mehr erkannt werden kann.

Jedenfalls geht aus diesen namen für die gottheit hervor, dass die uralten anschauungen der culturvölker bereits von religiösen gefühlen durchdrungen waren.

Drittens kann die frage auch so gefasst werden: gehört die religion zum wahren wesen des menschen, so dass also der richtige und volle begriff des menschen da nicht erreicht wäre, wo die religion sich nicht fände. Gesetzt also den fall, es fände sich ein volk, welches gar keine religion hätte und zwar entweder so, dass es nie eine besessen,

nie über den zustand des thierischen bewusstseins sich erhoben, also namentlich auch nicht sprechen gelernt hätte; oder es wäre soweit verthiert, dass ihm alles specivisch menschliche verloren gegangen: würde ein solches volk dann überhaupt noch in die gattung mensch miteinzubegreifen sein, oder vielmehr als ein mittelwesen zwischen mensch und thier angesehen werden müssen? Die möglichkeit einer solchen verdumpfung des selbstbewusstseins und versumpfung der selbstthätigkeit zugegeben, so würde ein solches wesen allerdings nicht mehr als mensch anzusehen sein, es könnte also ein solcher zustand gar nicht in betracht kommen bei beantwortung der frage ob die religion eine wesentlich menschliche anlage sei; denn wo alles denken, urtheilen, begreifen und damit auch das sprechen aufhört, da kann natürlich auch von keiner religion mehr die rede sein, welche stets eine wirkliche unterscheidung des denkenden subjekts vom gedachten objekt voraussetzt.

Gibt es nun ein volk, welches keinerlei religiöse vorstellungen hat? Wir sind zwar heute ungleich besser unterrichtet, als man zu Homers zeiten war, über die völker, welche den erdball bewohnen; dennoch vermögen wir bis auf den heutigen tag noch nicht einmal den exakten nachweis zu liefern, dass alle völker, geschweige alle menschen, „die götter bedürfen.“ Wir sind noch weit davon entfernt „die fülle der heiden“ so genau zu kennen, dass wir über ihr innerstes geistesleben mit sicherheit aburtheilen könnten. Von hunderten von völkerschaften haben wir nur einzelne

höchst kümmerliche notizen. Die oft nur ganz gelegentlichen beobachtungen von reisenden können nur mit grosser vorsicht aufgenommen werden. Aus einzelnen zufälligen beobachtungen, die man gemacht hat, kann man überhaupt kein urtheil über ein volk fällen. Die selbstverleugnung aber ist selten, dass beobachter des völkerlebens nicht bloss genau zusehen und hinhören, sondern einfach auch nur berichten, was sie gesehen und gehört haben, ohne alle tendenz und ohne weit gehende schlüsse auf sehr dürftige unterlage aufzubauen. Daher kommt es denn, dass die reisenden von demselben volke oft gerade das gegentheil aussagen. Waitz, in seiner „anthropologie der naturvölker", hat das nicht hoch genug zu rühmende verdienst, dass er bei erstaunlicher belesenheit mit scharfem blick das vorliegende material gesichtet hat. Dieser gründliche forscher gibt nicht bloss stets genau die quellen an, aus denen er geschöpft, er hat auch die autoren immer erst darauf angesehen, in wieweit ihnen zu trauen ist, oder nicht. Bei der unmöglichkeit in der kurzen zeit, die unserer arbeit gegeben, die quellen selbst zu prüfen, mussten wir uns in betreff der religion der naturvölker hauptsächlich auf das Waitz'sche werk stützen.

Es wird allerdings von manchen völkern berichtet, dass bei ihnen keinerlei religiöse vorstellungen anzutreffen seien; so soll sich in keiner sprache des Oregongebietes ein wort für die gottheit finden, sondern der wolf halb als thier, halb als höheres wesen verehrt werden [156a]).

Pott [156b]) berichtet, bei den Ainos heisst der donner Kamui-fumi, „götterstimme“, woferne man nicht noch specieller, da Kamui eigentlich ein wildes thier, wie bär, wolf bezeichnet, in dem donner das gebrüll dieser thierarten zu vernehmen meinte, und vielleicht gar hierdurch mit dazu kam, letzterem einen gewissen göttlichen charakter beizulegen. Bei Bastian [156c]) dagegen lesen wir: die Ainos beten am morgen „wir danken dir Kamoï, dass du an unserer küste gewohnt und für uns gewacht hast“, worauf sie wiederholen: „Kamoï trage immer sorge für uns.“ Hiernach scheint in dem namen Kamoï doch noch etwas mehr zu liegen, als wir in das wort „wolf“ zu legen im stande sind. Nach Thomson [157]) sollen die Sabimba und Sletar keine spur von religiösen vorstellungen, auch keinen geisterglauben haben. Waitz bemerkt dazu: „wird man bis auf weiteres bezweifeln dürfen.“ Andere reisenden sind vorsichtiger; so heisst's bei Waitz [158]): man habe irgendwo keine religiösen vorstellungen bemerkt, nichts destoweniger werde auch hier der glaube nicht gefehlt haben, dass das, was man mit den augen sieht, noch nicht alles ist, und er bemerkt [158]) im allgemeinen über den hier fraglichen punkt: „an götter im sinne civilisirter völker, an höhere wesen, die, mit übermenschlicher kraft und einsicht begabt, die dinge dieser welt nach ihrem willen lenken, glauben allerdings durchaus nicht alle völker; versteht man aber unter religiösem glauben nur die überzeugung von dem dasein meist unsichtbarer geheimnisvoller mächte, deren wille überall und auf die mannigfaltigste weise in den lauf der natur einzugreifen vermag, so dass der mensch und sein schicksal von ihrer gunst äusserlich abhängig ist, so dürfen wir behaupten, dass jedes volk eine gewisse religion besitze.“

In der that, wenn auch noch lange nicht bei allen

völkern religion empirisch nachgewiesen ist, wird man doch, wenn in irgend einem gebiet des geistes, hier eine allgemeine prädisposition zur religion, eine naturnothwendig sich entwickelnde religiöse anlage voraussetzen dürfen. Die ungeheure gleichförmigkeit, mit welcher die religiösen funktionen unter allen zonen und auf den verschiedensten bildungsstufen aus dem urgrunde des menschlichen geistes hervorbrechen, lässt keinen zweifel darüber, dass überall, wo der menschliche organismus gefunden wird, auch religion als ursprüngliche anlage vorhanden sein müsse. Freilich treten jene allgemeinen religiösen vorstellungen, wie wir sie nachgewiesen haben, nicht bei jedem einzelnen volke mit gleicher vollständigkeit hervor. Nicht jedes volk hat seine ausgebildete göttersystematik, seine wissenschaftlich entwickelte und auf das leben angewandte lehre von der seelenfortdauer, seinen priesterlich geordneten götterdienst, aber das material dazu liegt bereits bei den naturvolkern in so überraschender vollständigkeit vor, dass die im anfange unserer abhandlung erwähnte behauptung Max Müllers vom alten und neuen in der religion sich wohl begründet erweist.

Am alleraugenscheinlichsten tritt aus dem bisherigen die im menschlichen geistesleben centrale stellung der religion hervor. Was es mit der religion eigentlich auf sich hat, was sie für eine geltung in anspruch nimmt unter den übrigen lebensmächten, das kann man aus erster quelle lernen, wenn man diese gleichförmigkeit betrachtet, mit

welcher die religiösen bedürfnisse unter den völkern der erde auftreten. Wie sie, tief dem innersten wesen des menschen eingewurzelt, den eigentlichen kern seines lebens bildet, so steht sie unter allen andern geistesmächten einzig da und überragt alle an umfang und kraft. Wir sagen: „wissen ist macht“, und gewiss ist est das, heute mehr als je, aber wie ungeheuer beschränkt ist der umfang dessen, was gewusst werden kann gegenüber dem unermesslichen gebiet, welches für die gegenwärtige organisation des menschen wenigstens niemals gegenstand des exakten (richtiger: des sinnlich empirischen) wissens werden, und dem sich doch seine ahnung, sein glaube niemals völlig und wirklich entziehen kann. Wie verschwindend klein bleibt überdies die zahl der wirklich wissenden, gegenüber der breiten schaar derer, die zu wissen meinen, und der noch grösseren derer, die auch nicht einmal den versuch machen können, systematisch denken zu lernen! Wie in sich mächtig und einig steht dagegen die menschheit da rücksichtlich jener tief eingewurzelten triebe zur religion. Was vermag das wissen gegenüber jenen instinktiven mächten, die mit dämonischer gewalt hervorbrechen, wenn's einer versteht sie zu entfesseln und zum kampfe aufzurufen. Selbst die sprache die unter allen geistigen mächten sonst das stärkste ist, was einerseits die völker aufs innigste zusammenschliesst, anderseits aber auch aufs schärfste von einander abschliesst, ist erst etwas angelerntes, mühsam errungenes, während die religion unmittelbar gegeben ist, und auf allen stufen

ihrer entwickelung immer wieder mit derselben jugendlichen kraft und ursprünglichkeit aufzutreten vermag. Hier wird auch deutlich, welch eine geltung die religion bei freund wie bei feind für sich in anspruch nimmt. Nie wird jemand die geschichte der menschheit richtig verstehen, nie jemand einen bleibenden einfluss auf die letztere auszuüben vermögen, welcher die macht der religion nicht zu würdigen versteht, oder gar sie verachtet. Wer die religion für eine jugendliche verirrung der menschheit hält, für eine kindliche schwäche, die nach und nach überwunden werden müsse, der hat kein ohr für die eigentlichen lebensmächte, welche geheimnissvoll sich in der tiefe der menschenseele regen. Alle prophezeiungen und berechnungen auf die zukunft der menschheit sind von vornherein illusorisch, wenn sie den religiösen faktor nicht vor allem in rechnung gezogen haben: der staatsmann, der sich auf die religiösen instinkte der völker nicht versteht, wird vergeblich hoffen das völkerleben in neue bahnen zu leiten. Wenn aber der rechte mann kommt, der die oft gleichsam eingeschlummerten religiösen triebe zu wecken, die mit elementarer gewalt auftretenden religiösen mächte nicht bloss zu entfesseln, sondern auch richtig und mit starker hand zu leiten versteht, der wird beispiellose erfolge zu erringen im stande sein; erfolge, vor denen die auf allen andern gebieten, in kunst und wissenschaft, im recht und handelsverkehr, weit zurücktreten und tief in schatten gestellt werden.

Angesichts dieser gleichförmigkeit und ursprünglichkeit, mit welcher die religiösen grundanschauungen auftreten, lässt sich am besten ermessen, was es mit der meinung auf sich hat (die, zuerst von griechischen philosophen [159]) aufgestellt, vor einem halben jahrhundert viel getheilt wurde, und bis auf den heutigen tag noch nicht abgestorben ist), als wäre die religion eine erfindung herrschsüchtiger priester, schlauer staatsmänner. Herrschsüchtige priester sollen es fertig gebracht haben den völkern, trotz ihres widerstrebens, ein unerträgliches joch aufzuerlegen (so urtheilt noch immer „der ordinäre philister der heutigen durchschnittsbildung“ von der gegenwärtigen machtstellung der katholischen hierarchie). Es soll den klugen berechnungen einiger menschen, namentlich durch ihre höhere bildung und wissen, gelungen sein dem volksleben einen stoff einzuimpfen, der allerdings mehr als irgend ein anderer die glieder der menschheit oft aufs tiefste durchwühlt und mehr als einmal die wahrheit des worts in entsetzlicher wirklichkeit gezeigt hat: „es ist eine schauerliche, unausdenkliche sache mensch zu sein.“ Wenn man namentlich an die furchtbare macht des asketischen triebes denkt, wie er auf den verschiedensten religionsstufen und in den verschiedensten formen hervorgetreten ist, wenn man die macht des glaubens einerseits, die des aberglaubens anderseits erwägt, dann muss einem ja wohl der muth vergehen, die religion für eine willkührliche erfindung einer hochgebildeten, aber herrschsüchtigen priesterkaste zu halten.

Die grosse mehrzahl der gebildeten unter unseren zeitgenossen steht noch immer unter dem einfluss der geistesrichtung, welche von unseren kritischen philosophen und dichtern vor der schwelle unseres jahrhunderts auf ihren höhepunkt geführt worden ist. Damals hatte man für das verständniss des religiösen faktors so sehr den sinn verloren, dass die religion nichts anders schien, als dürre moral, und alles was sich in der religion hierauf nicht zurückführen liess, nur humbug. Der mangel dieses verständnisses tritt besonders augenfällig hervor in Lessings Nathan, Göthe's Götz von Berlichingen, Schiller's Jungfrau von Orleans. Noch regte sich kaum hie und da ein brünnlein in der religiösen dürre der zeit, da erhob ein religiös tief und reich angelegter mann seine stimme an die gebildeten unter den verächtern der religion, aber auch seine mächtige stimme verklang, wie die eines predigers in der wüste; nur auf kleinere, namentlich theologische, kreise blieb sein wirken nicht ohne grossen einfluss. Die mehrzahl unserer tonangeber unter den gebildeten schwebte noch vor kurzem in dem für viele süssen traum, dass das zeitalter der religionen vorüber sei, und das zeitalter der wissenschaft, der bildung, der politik über jene mächte aus der finsterniss ein für alle mal gesiegt habe. Der politische erfolg, den das deutsche reich in den letzten jahrzehnten davon getragen, und anderseits die misère der protestantischen kirchen verstärkte nur noch den wahn, dass es aus sei mit der lebenskraft der religion. Dieser stimmung hat besonders Strauss in seinem „alten und neuen glauben“ allgemein verständlichen ausdruck zu leihen gesucht. Seitdem sind im hintergrunde des völkerlebens gewitterwolken aufgetaucht, die doch manchen sehr stutzig gemacht haben, und von denen mancher träumer entnüchtert zu werden anfängt. Während man vor wenigen jahren in sogenannten gebildeten

kreisen noch gelächelt hätte über die möglichkeit eines „religionskrieges“, ist man doch jetzt nicht mehr ganz unzugänglich für die erwägung, dass alle kriegerischen und politischen erfolge und alle, scheinbaren oder wirklichen, errungenschaften der wissenschaft gewaltig in's wanken gerathen, wenn der religiöse instinkt, ob auch immerhin irregeleitet, sich wider sie richten sollte. Die religion ist ein gleich furchtbares schwert, mag es nun von den händen des teufels, oder der engel gottes geführt werden. Hoffentlich wird die zeit bald kommen, wo wir die religion wieder in ihrem wahren wesen verstehen und würdigen lernen, wo insbesondere das deutsche volk dieses schwert gottes mit urkräftigem behagen wird führen und damit alle mächte der finsterniss wird zur vernichtung treffen.

Wie man aus den wesentlichen grundzügen der religion merken kann, ist sie auch nicht wesentlich lehre. Wir sind von jugend auf gewöhnt, die religion als sache des unterrichts aufzufassen. Als ein traditionelles, durch predigt, katechismus und andere religionslehrbücher fortgepflanztes wissen haben namentlich wir protestanten die religion zu betrachten uns gewöhnt; und je mehr der ursprüngliche religiöse trieb in den herzen unserer zeit wie gelähmt erscheint, desto eifriger sucht man von seiten der sogenannten freunde der religion die religionslehre zu treiben und die religionsstunden zu mehren, während von anderer seite her, aus ganz gleicher anschauung, jenes streben so viel als möglich zu hemmen gesucht und ihm abbruch zu thun getrachtet wird. Die einsicht, dass die religion etwas ganz anderes, weit tiefer gehendes, mächtigeres und umfassenderes, und

daher auf einem ganz anderen wege als auf dem des unterrichtes zuerweckendes leben sei, — fehlt auch selbst noch da, wo man zwar nicht feindselig, aber doch mehr gleichgültig dem religiösen leben gegenüber steht, und, statt in der religion, vorzüglich in der aneignung theoretischer und praktischer kenntnisse das wahre bildungselement der zukunft sieht. Es gibt aber gar keine oberflächlichere auffassung der religion, als die, welche in ihr ein wissen, eine lehre sieht; davon sollte ein blick in die anfänge der religion überzeugen, wo wir letztere am volksthümlichsten und mächtigsten auftreten sehen, solange sie am wenigsten ein gegenstand des wissens, unterrichtens, philosophirens ist, und dennoch das volksleben nach allen richtungen durchdringt und durchgeistigt. Haben dagegen vorzüglich die theologen oder philosophen die religion in die hand genommen, dann ist der ursprüngliche religiöse trieb in stillstand gekommen, die von haus aus lebensfrischen äusserungen der religion aber sind mehr und mehr verblasst, verdörrt, verknöchert. Es soll damit der eigenthümliche werth auch der denkenden betrachtung der religion nicht geleugnet, nur auf sein sehr bescheidenes mass soll er zurückgeführt werden, wozu man sich, in der evangelischen kirche besonders, bis jetzt noch immer nicht hat verstehen können.

Weil die religion keine lehre, darum ist sie auch kein niedrigerer stand des wissens, wie heute vielfach, insbesondere von ihren verächtern, angenommen wird. Die reli-

gion soll nur solange eine bedeutung gehabt haben, als man die natur und ihre gesetze noch nicht kannte. So urtheilt z. b. Bastian [160]): „in neuerer zeit, wo die fortschritte der wissenschaft mehr und mehr die symbolischen dogmen untergraben, zieht sich das sektenartig zerfallende christenthum immer tiefer in reine gemüthsanregungen zurück, und sich mystisch in die dunkelsten partien des bewusstseins versenkend, schafft es sich künstliche beschäftigung durch bekämpfung hypothetischer feinde, tritt aber dadurch in einen um so schrofferer gegensatz mit der von ihm, weil gefürchteten, geflohenen wissenschaft, die allein den menschen zur selbstbewussten erkentnniss seiner organischen stellung im weltganzen zu führen vermag.“ Die religion beschäftigt sich im besten fall mit lauter übersinnlichen dingen, sagt man, und diese sind für die empiristisch exakte und einzig wahre wissenschaft nicht da; mit anderen worten, die religion hat's nur mit hirngespinnsten, mit abenteuerlichen phantasien zu thun. Als es noch keine wirkliche wissenschaft, d. h. empirisch-experimentirende und reflektirende naturwissenschaft gab, da hatte die religion noch ein weites feld und konnte den wissenschaftlichen sinn mit lauter träumereien und hirngespinnsten umnebeln. Das war die zeit der finsterniss; seitdem aber die moderne naturforschung das licht auf den leuchter gesetzt hat, wird das gebiet der religion immer mehr verengert, werden immer zahlreichere und tiefere minengänge in das religionssystem hineingegraben. So muss bald

der tag kommen, wo man das gebäude der religion aus den fundamenten heraus in die luft sprengt, dann werden die geister von den wüsten träumen der religion entnüchtert sein und es wird tag herrschen auf erden, der tag, wo die sinnlich empiristische wissenschaft, nicht mehr angefochten, mit berechtigtem stolze ihre triumpfe feiert. Schon sind die todtengräber geschäftig, um den leichnam der religion aus der mitte der lebendigen zu schaffen; schon erkennen sie auch an dem, was andere noch für lebendig halten, die sicheren todeszeichen und verkündigen mit prophetischem blick die selbstzersetzung des christenthums.

Wenn die todtenträger nur auch hier nicht wieder sich getäuscht und den lebendigen unter den todten gesucht haben! Ja, wenn das wesen der religion in den mythen oder mythologisirenden lehren bestände, welche die religiöse phantasie je und je erzeugt hat, dann könnten sie recht haben, die da sagen, dass die religion eine niedrigere, durch die wissenschaft zu überwindende stufe des wissens bezeichne; wenn man aber erkannt hat, dass die religion, dem phönix gleich, zwar ihren leib immer wieder verbrennen lassen kann, aber aus der asche stets neu verjüngt emporsteigen muss, dann wird man sich über das schicksal der religion nicht so kolossal täuschen, wie die modernen wortführer der gegen die religion gerichteten stimmungen. Dass die religion etwas ganz anderes ist, als ein abgestandenes wissen, dass es sich bei ihr um ein sehr reelles objekt handelt, das da bleibt und zu wirken nicht aufhört,

auch wenn es von der gegenwärtigen, in der sinnlichkeit befangenen wissenschaft zu ignoriren versucht wird, davon soll man sich hoffentlich auch aus den nachfolgenden zeilen immer mehr überzeugen. Soviel aber glauben wir schon jetzt durch eine übersicht über die gleichförmigkeit, mit der die religiösen grundanschauungen und thätigkeiten auftreten, klar gestellt zu haben, dass die religiöse anlage eine allgemeine, ja specivisch menschliche, und im geistesleben eine centrale stellung einnehmende anlage sei.

CITATE.

CAP. I.

[1]) Odyss III, 45.

[2]) Cicero, de nat. deor. lib. I. Cap. XVII.

[3]) August. I. Retract. I, 13.

[4]) Stuhr, Gesch. der heidn. Religionsformen Einleitung S. IX.

[5]) M. Müller, Essays, Vorrede S. VIII.

[6]) Weber u. Holtzmann, Gesch. d. volk. Israel II, 308.

[7]) Caesar, bell. gall. VI. Cap. 17, 21.

[8]) Tacitus German. 9.

[9]) Bastian, der Mensch in d. Geschichte II, 206.

[10]) 1 Kor. 10, 20. August. de civit. Dei II, 25. VIII, 22. Tertull. Apolog. 22—24. Verg. Schultze, fetisch. 2 anm. 1 S. 2 und S. 3 anm. 1.

[11]) Act. 17.

[12]) Bastian a. a. O. II, S. 106 anm.

[13]) Abbé Huc reise in Tibet, Essays 337, 6. 168, 2. Weber, allgem. Weltgesch. I, 270.

[14]) Jacob Grimm, vorrede z. myth. 44. 47.

[15]) Ewald, lehre d. bibel v. Gott. I. S. 224 ff. bibl. jahrb. 10. S. 25, 2.

[16]) Movers, relig. d. Phönizier 168, 2.

[17]) M. Müller, Essays 25, 2.

[18]) Waitz, anthrop. d. naturvölker I, 364. Abs. 1 mitte.

[19]) Simrock, myth. 150, abs. 3.

[20]) Stuhr. a. a. O. Einleitung XVIII.

[21]) Ewald, gesch. d. volk Israel III^{tte} aufl. bd. I, S. 461. Jahrb. bd. 10. S. 25, 3.

[22]) Pfleiderer, gesch. d. relig. nnd jahrb. für protest. theol. jahrgang 1875 heft 1. S. 116.

[23]) Ewald, lehre d. bibel v. Gott bd. I. S. 219, 2.

[24]) Steinthal, zeitschr. für völkerpsych und sprachwiss. bd. I. S. 328. ff.

[25]) Langl. II, 384, 15.

[26]) Grimm, Einleit. z. myth. 23. Verg. Saem. 24^{b} Sn. 176. 204.

[27]) Herodot, II, 4.

[28]) Waitz a. a. O. IV. S. 140 abs. 1.

[29]) Grimm, deutsch. Myth. 938.

[30]) Waitz a. a. O. III, 182, 3.

[31]) M. Müller, wissensch. d. sprache II, 421, 2.

[32]) Waitz a. a. O. III, 183.

[33]) M. Müller, wiss. d. spr. II, 515.

[34]) Galatt. 4, 26.

[35]) Graff, Christ. buch I. abschn. 2. Vergl. Psalm 116, 16.

[36]) Bastian, a. a. O. II. S. 110, 3.

[37]) Roth, die ältesten götter d. arisch. völker, Zeitsch. f. d. m. Vergl. dagegen Benfey u. M. Müller.

[38]) Bastian a. a. O. II, 110.

[39]) Eckermann, relig. d. Slaven 259. 260.

[40]) Schrader, jahrb. für protest. theol. jahrg. 1875. heft 2. S. 316.

[41]) Waitz a. a. O., V. abth. 2. S. 137, 1.

[42]) ibid. III. S. 178, 2. 385. 518, 2.

[43]) ib. II, 171 n. Riis, Basel. Miss. Magaz. 1847. IV. 244. 248.

[44]) Helmold I, 83.

[45]) Eckermann, relig. d. Slaven 303.

[46]) Jornandes, de rebus geticis Cap. V.

[47]) Spiegel, K. A. 118, 39. 40. ib. III, 3. Ewald, lehre d. bibel. v. Gott I, 295, 1. Hiob 38, 7. Richter 5, 12.

[48]) Waitz a. a. O. VI. S. 390 V. abth. 2. S. 664. ib. II, 411, 2. Simrock, myth. 443.

[49]) Waitz a. a. O. III, 190, 2.

[50]) ib. II, 185.

[51]) ib. VI, 809, 2.

[52]) ib. VI, 142, 1. 672. 371, 2. 671. 2. III. S. 531, 1. V, 181. II, 343, 2. III, 531, 2. 213, 2.

[53]) Wuttke, relig. d. Inder 393, 2.

[54]) Pfleiderer, gesch. d. relig. II, 173.

[55]) Spiegel, Avesta Visp. anm. 4. Yaçna 43, 47. K. A. 113, 12. 116, 30 pp.

[56]) Wuttke II, 50, 2 ff.

[57]) Waitz a. a. O. IV, 454.

[58]) Wuttke a. a. O.

[59]) Spiegel, Einl. z. K. A. 76.

[60a]) Bastian a. a. O. II, 419.

[60b]) ib. II, 252, oben.

[61a]) Waitz a. a. O. II[a], 200, 3.

[61b]) ib. IV, 161, 1.

[62]) Zeitschr. f. d. morgenl. bd. 7. S. 499 unten.

[63]) Simrock, myth. 488, 2.

[64]) Spiegel, Einl. z. K. A. S. LXXII.

[65]) Ewald, alterth. d. volk. Israel. S. 36, 2 und anm. 2. S. 37. Vergl. Joh. 6, 31 mit 2. Mose 16, 4.

[66]) Waitz a. a. O. II. 169. 168, 2.

[67]) ib. 298, 2 bd. VI.

[68a]) ib I, 462.

[68b]) ib. III, 544, 2.

[69]) Odyss. lib. XI, 42. Eckermann, myth. d. Letten 115. Bastian in vorträge v. Virchow u. Holtzendorf Serie 10 heft 226.

[70]) Grimm, myth. 788.

[71]) Waitz a. a. O. III, 194, 4.

[72]) ib. VI, 811, 1.

[73]) ib. III, 387, 2.

[74]) Bastian (Virchow u. Holtzendorf) 10, 3.

[75a]) Waitz a. a. O. III, 195. 2.

[75b]) ib. VI, 140, 2.

[76]) Bastian a. a. O. II, 386, 2.

[77a]) M. Müller, Essays 44.

[77b]) Bastian (Virch. u. Holtzendorf) 29. Eckermann, relig. d. Celten III. abtheil., S. 28, 1. 175, 2.

[78]) Völuspâ 57—61.

[79]) Spiegel, K. A. 184, 96 anm. 3.

[80]) Hitzig in Schenkels bibellex. I, 340. Hosea 6, 2 (vergl. 5, 7).

[81]) Ewald, lehre d. bibel v. Gott I, 122 anm. 4.

[82]) Odyss. XI, 486 ff.

[83]) Lotze, mikrok. II, 458, 2.

[84a]) Weber, allgem. weltgesch. III, 20, 1.

[84b]) ib II, 52, 1.

[85a]) Waitz a. a. O. III, 215, 2.

[85b]) ib. VI, 364.

[86]) Hiob 42, 1—6. Römer 11, 33—36.

[87]) Bastian a. a. O. II, 4 ff.

[88]) Schömann, griech alterth. II, 275. Waitz a. a. O. IV, 158, 2. 461. Eckermann, relig. d. Preussen 62.

[89a]) Waitz a. a. O. V. Abth. 2. S. 146, 2.

[89b]) Ev. Joh. 12, 29.

[90]) Waitz a. a. O. V. Abth. 2. S. 175, 2.

[91]) ib. VI, 372. 382.

[92]) Exod. VII, 1. Ewald, lehre d. bibel v. Gott. I, 97.

[93]) Waitz a. a. O. V. Abth. 2. S. 175, 2.

[94a]) Bastian, d. mensch i. d. gesch. II, 4 oben.

[94b]) ib. II, 6, 1.

[95a]) Waitz a. a. O. VI, 396.

[95b]) ib. IV. 156.

[96]) Merx in Schenkels bibellex. bd. 5. S. 195, 2.

[97]) Waitz a. a. O. VI, 307 ff. 328. 329.

[98]) ib. IV, 161, 1.

[99]) ib. II, 200, 3.

[100]) Osiander, Zeitschr. f. d. m. bd. 7. S. 499.

[101]) Thaler, Zeitschr. f. m. I, 288.

[102]) Simrock, myth. 488 unten.

[103a]) Spiegel, Einl. Z. K. A. LXXII.

[103b]) ib. CXIX.

[104]) Ewald, alterth d. volk. Israel S. 36, 2 u. anm. 2. S. 37. Ev. Joh. 6, 31 mit 2 Mose 16, 4.

[105]) Ev. Joh. 6, 63. 1 Kor. 15, 50.

[106]) Rothe, Ethik II, § 269 anm. 4.

[107]) Ps. 40, 7—9. Röm. 12, 1. Hebr. 10, 5—10.

[108a]) Waitz a. a. O. VI, 796.

[108b]) Eckermann a. a. O. 184.

[109]) Waitz a. a. O. III, 205, 2.

[110]) 1 Mose 32, 28. Ps. 22.

[111]) Weber u. Holtzmann, gesch. d. volkes Israel II, 277, 2.

[112a]) Bastian, d. mensch i. d. gesch. II, 272, 2.

[112b]) ib. II, 274.

[113]) Wuttke II, 373, 1.

[114]) Verg. 2 Mose 7, 8 ff.

[115]) Theokr. Idyll. II, 28.

[116]) Bastian a. a. O. II, 110. 111.

[117]) Grimm, myth. 983.

[118]) Bastian a. a. O. II, 241. Vergl. Jakob. 5, 16—18.

[119]) Merx im bibellex. bd. 5, 698, 4.

[120]) Brooke, Narrat. of events in Borneo and Celebes 2d edit. 1848 I, 23.

[121]) Bastian a. a. O. II, 112, 4.

[122]) Schwarz in Schenkels bibellex. art. relig.

[123a]) Waitz a. a. O. VI. 677, 2.

[123b]) Pred. Salom. 3, 11.

[123c]) Jes. Sirach 43, 29—37.

[124]) Waitz a. a. O. II, 418.

[125]) Schrader in Schenkels bibellex. u. theol. jahrbüch. 1875.

[126]) Ewald, lehre d. bibel v. Gott L, 345.

[127]) Waitz a. a. O. V. Abth. II. S. 139, 1.

[128]) Lange, gesch. d. materialism. Th. I. i. d. anm., vergl. Schwarz in Schenkels bibellex. art. relig.

[129]) Rothe, stille Stund. S. 210, 3.

[130a]) Bastian a. a. O. II, 112, 3.

[130b]) ib. 5.

[131]) Waitz a. a. O. 465, 2. Bastian a. a. O. II, 112, 3 ff.

[132a]) Psalm 25, 8.

[132b]) Psalm 46, 2. 3.

[133]) Grimm, myth. 293.

[134]) Damascen. de prim princ. ed. Kopp. p. 384. Spiegel, Einl. Z. K. A. XL. anm. 1.

[135]) M. Müller, wissens. d. sprache II, 513, 3.

[136]) Lotze, mikrok. III, 150, 2.

[137]) Krehl, relig. d. vorislam. Araber S. 4.

[138]) Movers, relig. d. Phöniz. 305.

[139]) Waitz a. a. O. I, 465, 2.

[140]) Schwartz, ursprung d. myth. 20.

[141]) Bastian a. a. O. II, 106, 2.

[142]) Kremer, Muhamm. 123, 5.

[143]) Bastian a. a. O. II, 109, 2.

[144a]) M. Müller, Essays 305, 2.

[144b]) Psalm 100.

[145]) 1 Joh. 4, 18.

[146]) Lassen, indische alterth. I, 930, 3.

[157]) Bastian bei Virchow und Holtzendorf, vorstell. d. naturvölker v. d. seele.

[148]) Simrock, myth. S. 16 ff.

[149a]) Grimm, d. myth. Einl. 47.

[149b]) Renan, relig. stud. 70.

[150]) Rothe, stille St. S. 96, 4.

[151]) M. Müller, wiss. d. sprache II, 396.

[152]) M. Müller, Essays bd. I. S. 22 (deutsch. Ausgabe).

[153]) ib. wiss. d. sprache II, 413 ff.

[154]) Renan, relig. stud. S. 27.

[155a]) Grimm, myth. 358.

[155b]) ib. 191.

[156a]) Waitz a. a. O. III, 335, 3.

[156b]) Vergl. dazu Pott, über mannichfalt. des sprachl.

ausd. in Lazar. u. Steinthal, volkerpsych. 3 S. 343, 2.

[156c]) Bastian a. a. O. II, 109, 2.

[157]) Thomson in Journ. asiat. I, 344. 348 bei Waitz a. a. O. V. Abth. I. S. 179. 180.

[158]) Waitz a. a. O. I. S. 323.

[159]) Vergl. Wagn. fragm. trag. III. S. 102. Nägelsbach, nachhom. theol. 435. 445; dageg. Cicero, de nat. deor. I. 42. 118, eine meinung, welche unter verschiedenen modificationen sich noch bis auf den heutigen tag erhalten hat. Vergl. Kreuzer, symb. und myth. der alten völker 1816—1821; ähnlich selbst noch Bastian a. a. O. I, 211, 1 u. a.

[160]) Bastian a. a. O. III, 160.

CAP. II.

Das object der religion (motiv der religiösen anlage).

„Gott“ ist ein grosses wort; wer das fühlt und erkennt, wird diejenigen milder und billiger beurtheilen, die von sich bekennen, sie hätten nicht den muth zu sagen, sie glaubten an Gott [1]).

Haben wir im vorigen capitel die religion als eine dem menschlichen wesen innerliche und ursprüngliche bestimmtheit nachzuweisen gesucht, so fragt sich nun, was und wie beschaffen der reitz ist, welcher von aussen her auf die im menschen schlummernde religiöse anlage einwirkt und sie in bewegung setzt.

Hiernach könnte diesem capitel füglich die überschrift gegeben werden „motiv der religiösen anlage.“ Da wir aber das wort motiv schon in einem anderen sinne gebraucht haben (vergl. den abschnitt „religiöse grundgefühle“) und es sich hier wesentlich um den gegenstand

handelt, auf welchen hin die religiöse verehrung gerichtet ist, oder um das „etwas“, welches der religiöse trieb sucht, so möchte der ausdruck „object der religion“ näher liegen und wegen seiner allgemeinheit und abstractheit wenigstens keine falschen nebenvorstellungen begünstigen.

Die mythologien beginnen gewöhnlich mit dem satze: „die religion dieses volkes ist naturreligion“, anscheinend ein sehr deutlicher und viel sagender, in wahrheit ein gänzlich unklarer gedanke. Mit worten wird überhaupt heute viel missbrauch, und leider auch in der wissenschaft viel aberglaube und zauberei getrieben; ein prächtiges exempel hierzu liefert M. Müller [2]) in der hier folgenden aüsserung eines berühmten professors: „Ich habe immer vom schöpfer gesprochen; Sie brauchen aber dieses wort nur fallen zu lassen und an seine stelle die kraft der natur zu setzen“ p. p. In der that eine herrliche klarheit sowohl über das, was unter der natur, als über das, was unter Gott zu verstehen ist! Und doch liegt in dieser bemerkung etwas wahres, was sich diejenigen merken könnten, welche die charakteristik der heidnischen religionen damit beginnen, dass sie dieselbe als naturreligion bezeichnen. Man fragt nämlich sofort: gibt es denn noch eine andere als naturreligion? d. h.: gibt es noch ein anderes object für den menschen, als eben die universitas rerum von welcher er sich überall umgeben fühlt und von der er selbst ein theil ist? Man wird mir einwenden, dass in dem monotheismus der Juden, Christen und Muhamedaner nicht die natur, son-

dern ein übernatürliches wesen, d. h. Gott, verehrt werde. Diesen satz will ich nicht umstossen, möchte nur einiges zur klärung bemerken. In dem satze „nicht die natur, sondern Gott wird verehrt“, darf nicht vergessen werden, dass Gott uns gar nicht unmittelbar gegeben ist, sondern nur durch vermittelung, nämlich zunächst der uns eigenen, dann aber auch der uns äusseren materiellen natur, können wir der gottheit uns nähern, wie sie selbst allein auf diesem wege an uns heran kommen kann. Nur in und mit dem weltganzen ist uns also Gott gegeben, wenn er uns überhaupt gegeben, oder für uns da ist; lebt ja doch auch nach den grundsätzen der offenbarungsurkunde Gott jedenfalls nicht neben, sondern in der natur, oder richtiger, die natur in ihm [3]). So muss also jede religion, wenn sie überhaupt Gott suchen und zu finden hoffen will, ihn in der natur suchen; einen andern weg gibt es schlechterdings nicht. „Der unmittelbare anknüpfungspunkt im menschen für Gott, von dem aus er den religiösen process in ihm in bewegung setzt, ist sonach die persönlichkeit, dieser einzige immaterielle und übermaterielle punkt im natürlichen menschen. Von ihr geht der religiöse process aus, und wesentlich durch sie ist er während seines ganzen verlaufs vermittelt, ungeachtet das directe object der einwirkungen gottes auf den menschen ausnahmslos die natur desselben ist, mittelst deren allein er an seine persönlichkeit herangelangen kann.“ [4]) Es ist folglich durchaus nichts dagegen einzuwenden, dass der religiöse

trieb der heiden sich auf die natur gewandt und Gott aus „seinen werken“ kennen zu lernen gesucht hat. Anderseits ist es sehr die frage, ob die heidnischen religionen nichts weiter als die äussere materielle natur gesucht, oder nicht vielmehr ebenfalls einmal um jenes geheimnisvolle etwas, welches in und mit der natur gegeben war, sich bemüht, und zwar allen ernstes sich bemüht, wenn es auch nicht gefunden haben, sondern in der äusseren materiellen natur schliesslich hangen geblieben, damit aber nicht bloss der wahren, sondern aller religion verlustig gegangen sind. Denn die sucht nach materiellen gütern, die gewöhnlich auch unter die abgötterei gerechnet wird, kann doch nur sehr uneigentlich religion genannt werden. Von letzterer darf man wohl nur solange reden, als es sich noch irgendwie um „Gott“ handelt, nicht aber da, wo es z. b. nur der befriedigung der geschlechtslust gilt, welche sich in religiöse formen und formeln hüllt. Wir glauben indessen den beweis liefern zu können, dass in der that bei allen religionen irgend einmal die nachfrage jenem geheimnissvollen gegolten hat, welches in und mit der natur und hinter ihr verborgen, sich uns darbietet. — Es ist wahr, die religiöse verehrung hat sich schon von anfang, so weit wir zurück verfolgen können, bei allen völkern auf die verschiedensten naturerscheinungen und gegenstände geworfen; ja man kann wohl sagen, es ist nichts da, auf welches sich nicht ursprünglich schon der religiöse trieb gerichtet hätte, steine und bäume, berge und seen, wälder und wasserquellen, und

auch „leblose“ dinge, z. b. holzpflöcke, alte götzenbilder, schwerter u. d. gl. wurden irgendwie heilig gehalten; will man dies fetischismus nennen, so haben in der that nicht bloss die sogenannten naturvölker, sondern auch die Deutschen, Römer, Griechen, Inder ursprünglich eigentlich nur fetischismus getrieben (so sieht Schulze, fetischismus, die sache wirklich an). — Allerdings mögen im anfang besonders diejenigen erscheinungen den religiösen trieb und das ahnungsvermögen in bewegung gesetzt haben, welche in hervorragender weise die inneren geister des menschen in anspruch nahmen, und darunter gewiss vor allem die himmelserscheinungen, die durch ihr plötzliches kommen und verschwinden so viel wunderbares darboten. Allmählich aber mussten (wir werden nachher sehen, warum) mehr oder weniger alle naturgegenstände das religiöse interesse des menschen (selbstverständlich nicht aller menschen) in anspruch nehmen. Darf man sich aber darüber wundern, wenn der mensch selbst in den kleinsten und scheinbar nichtigsten dingen, in seltsam gestalteten steinen und hölzern (um irgend einer ursache willen seines geistes), oder gar in quellen, bergen und wäldern jenes geheimnissvolle etwas vermuthet? Birgt nicht wirklich jeder theil der natur „jenes geheimnissvolle,“ jenes „ding an sich“, oder den „willen“, der noch heute unsern philosophen das unlösbare räthsel ist? Der unterschied zwischen dieser philosophischen und jener religiösen auffassung ist am ende nur der zwischen einer nüchternen verstandesoperation und

einer warmen gefühlsmässigen erkenntnis. In wirklichkeit stehen wir dem, „ding an sich“ gleich weit gegenüber, ob wir uns nun ahnend von seinen schauern ergreifen und überwältigen lassen, oder dagegen mit kälterem blute dasselbe auf einen verstandesmässigen, genau besehen aber, völlig leeren und nichtssagenden ausdruck bringen. Denn das ding an sich, oder der reine wille sind im grunde nichts weiter als leere abstraktionen für das konkret lebensvolle „Gott.“

Jenes geheimnissvolle etwas, welches die religiöse ahnung in allen dingen zu erkennen glaubte, im himmel wie auf erden, im wasser wie im lichte, im thiere wie im baum, am spätesten vielleicht im lebenden menschen, haben wir allerdings zunächst ganz unbestimmt zu nehmen. „In dem dunkeln hintergrunde des religiösen dämmerlichts wird der wilde das walten übernatürlicher mächte erkennen und sich vor der ahnung einer gottheit beugen, vor dem unbekannten, dem manitou.“ [5]) Wir müssen uns wohl hüten diesem „etwas“ im sinne des natursohnes den namen Gott zu geben, indem wir dabei einen begriff unterschieben, an welchen der naturmensch zunächst noch gar nicht im entferntesten gedacht hat. Diese warnung kann noch heute nicht oft genug wiederholt werden. Weil man ohne weiteres den namen Gott in unserem sinne, und also einen viel späteren, durch vielfältige gedankenoperationen erst zu erzeugenden, begriff in jene kindliche zeit der menschheit zurückverlegte, darum hat man den „armen heiden“ die wahnwitzigsten dinge zugetraut, ja bei ihnen

eine völlige geistige verworrenheit, ein herabsinken unter das thier vorausgesetzt. Gewiss, wenn die Neger bei ihrem „fetisch“ wirklich jemals denselben begriff gefasst hätten, welchen wir mit dem worte „Gott“ ausdrücken, dann müssten sie tief gesunken sein. Sie müssten tief gesunken sein, wenn sie je gedacht hätten, das stück holz, die feder oder der topf, dem sie zauberkräfte zutrauen, sei das absolute wesen, das die welt geschaffen habe u. s. w., wie wir das bei dem worte Gott im sinne haben. In wirklichkeit handelt der Neger gar nicht so unsinnig, als es uns erscheinen mag, da wir bei einem stückchen holz an nichts weiter denken können, als daran, dass man damit den ofen heizen mag; anders der Neger, der auch mit diesem für uns „leblosen“ jenes geheimnissvolle etwas in zusammenhang zu bringen weiss, dem er sich möglichst nähern, das er für seine zwecke möglichst handlich machen möchte.

Hätte man dies jederzeit bedacht, dann würde auch die ganz müssige streitfrage unterblieben sein, ob z. b. die deutschen ursprünglich bäume, quellen, wälder, berge u. s. w. angebetet hätten, oder ob sie diese dinge nur in sofern verehrt, als dieselben irgendwie den göttern geweiht gewesen wären. Von „göttern im sinne civilisirter nationen“ kann eben in jenen urzeiten noch gar nicht die rede sein. „Das lautere, rinnende, quellende und versiegende wasser, das leuchtende, erweckte und erlöschende feuer, die nicht den augen, aber dem ohr und gefühl wahrnehmbare luft, die nährende erde, aus welcher alles wächst und in wel-

cher alles gewachsene aufgelöst wird, erscheinen dem menschlichen geschlecht von früher zeit an ehrwürdig und heilig; gebräuche, geschäfte und ereignisse des lebens empfangen erst durch sie ihre feierliche weise. Weil sie in unablässig reger thätigkeit und kraft auf die gesammte natur einwirken, widmet ihnen der kindliche mensch verehrung, ohne dass nothwendig ein besonderer gott dazwischen tritt. Noch heute erweckt die herrlichkeit und macht dieser urstoffe unsere bewunderung; wie hätte sich das alterthum seines anstaunens und anbetens erwehren können? [6]). Wir müssen uns wohl hüten, unsere nüchterne betrachtungsweise der naturdinge auch in jenes kindesalter der menschheit zurückzuverlegen, in welchem die mythologien erst zu entstehen anfingen. Weil damals alles vorzugsweise mit dem gefühl und der phantasie aufgefasst wurde, so war gerade das geheimnissvolle, das spuck- zauber- und gespensterhafte, dessen für uns die natur entleert ist, die hauptsache. Schon die griechischen und römischen schriftsteller konnten sich auf diesen standpunkt der naturvölker nicht mehr zurückversetzen.

Sie nannten desshalb alle gegenstände, auf welche sich die kindliche verehrung richtete, kurzweg „götter.“ (So schreibt z. b. Curtius Rufus [7]) von den Indern: „deos“ putant quidquid colere coeperunt; arbores maxime, quas violare capitale est). Sie erklärten anderseits die „götter“ der völker kurzweg für sterne feuer, wasser, bäume u. s. w., nach dem vorgange des Epicharmos [8]):

Ὁ μὲν Ἐπίχαρμος τοὺς θεοὺς εἶναι λέγει
Ἀνέμους, ὕδωρ, γῆν, ἥλιον, πῦρ, ἀστέρας.

Aehnlich urtheilt Caesar [9]), und Herodot [10]) sagt von den Persern: θύουσιδὲ ἡλίῳ τε καὶ σελήνῃ καὶ γῇ καὶ πυρὶ καὶ ὕδατι καὶ ἀνέμοισι.

Am wenigsten sinn für eine religiöse naturbetrachtung zeigt Plinius [11]), dem der götterglaube wie ein wahnsinn vorkommt; freilich hat er dabei wesentlich die religion seiner zeit im auge. Eine rühmliche ausnahme macht hier Tacitus, dessen tiefsinnige auffassung bei betrachtung der deutschen religion, verglichen mit der nüchternen Cäsars, den fraglichen punkt besonders klar hervortreten lässt. Während nämlich Tacitus von den Deutschen sagt: deorumque nominibus appellant secretum illud, quod sola reverentia vident [12]), so urtheilt dagegen Caesar [13]): deorum numero eos solos ducunt, quos cernunt et quorum aperte opibus juvantur, Solem et Vulcanum et Lunam.

Wenn man indessen auch die ursprünglichen götter der naturvölker nicht kurzweg für feuer, wasser, steine, bäume u. s. w. erklären will, sondern vielmehr in dem gespenster- und zauberhaften, welches die naturvölker überall zu merken glaubten, so scheint doch Waitz [14]) anderseits zu weit zu gehen, wenn er die religiösen vorstellungen auf eine personifikation imponirender naturmächte, oder vielmehr auf eine personifikation aller derjenigen einzeldinge in der natur, von denen der mensch sein schicksal abhängig glaubt, zurückführen will. An eine personifikation darf man nicht gleich denken, denn sie setzt voraus, dass dem naturmenschen bereits die menschliche personalität als das höchste

und mächtigste princip erschienen sei, was nachweislich keineswegs der fall war; vielmehr haben die ältesten götterbilder vorzugsweise thiergestalt und ehe es götterbilder gab, wurden die thiere schon, vielleicht zuerst göttlich, verehrt.

Richtiger ist, wenn Waitz fortfährt, dass der mensch vorzüglich die ungünstige wendung des schicksals, in jedem besonderen falle, der thätigkeit selbstständiger geister zugeschrieben habe, die in den dingen dauernd, oder bloss zeitweise ihren sitz genommen hätten; geister sind eben noch etwas anderes, als personen. So meint's auch Schwartz [15]), wenn er für die ursprünglichen götter den allgemeinen ausdruck, „wesen" gebraucht: „die götter aber, mit denen wir es zu thun haben, sind meist nur wesen, wesen wie die thiere und menschen (thiermenschen? menschenthiere?), nur haben sie allerhand wunderbare gewalt, und diese wunderbare gewalt nannte man zauberkraft." Es darf hierbei nur nicht vergessen werden, dass die ausdrücke „wesen" und „geist" ganz abstracte sind, die bloss insofern etwas bestimmtes ausdrücken, als man mit ihnen etwas negatives aussagen will, nämlich, dass weder personen, noch geister, noch thiere in unserem sinne, sondern vielmehr die seltsamen phantasiebilder verehrt wurden, welche der naturmensch von den ihn umgebenden naturerscheinungen sich macht.

Es ist aber keineswegs ein grosser fortschritt, wenn spätere, wenn civilisirte nationen jenes geheimnisvolle etwas näher zu bestimmen, genauer zu benennen und zu fixiren wussten.

Vergl. hierzu die guten bemerkungen Bastians [16]): „da, je freier man den gottesbegriff von einseitig störenden einmengungen hält, um so mehr seine eigentliche natur angenähert wird, die,

als dem menschlichen geiste unbestimmt, sich in der unbestimmtheit selbst am wahrsten erfüllt, so findet sich auch überall bei den naturvölkern eine weit reinere gottesverehrung, als bei denjenigen nationen, die, den verschiedensten formen des götzendienstes ergeben, durch ihre höhere civilisation aus den bildern der geschichte hervorleuchten. Die Scythen standen durch die erhabenheit ihrer religionsanschauung ebenso hoch über den Griechen, als die Araber über den Syrern, und wenn immer, durch allzu unverhältnissmässige überladung mit fremden elementen, die bunten götzentempel der städte zusammenstürzten, schöpfte man in dem nomadenzelte der wüste aus der schlichten einfachheit des gottesbegriffs, um durch sein klares wasser die dahinwelkende pflanze religiösen gefühls zu erfrischen."

In wahrheit war vielmehr, wie schon Philo zeigt, jene benamung des unfassbaren eine beschränkung und erniedrigung der gottheit, und wie Max Müller vortrefflich nachweist, ist eben diese bestimmtere benennung und fixirung des göttlichen eine hauptursache des tiefen verfalls der heidnischen religionen geworden; während Israel, bei aller benennung Gottes, die auch hier nicht ausbleiben konnte, sich doch stets auch das unnennbare, unsagbare in Gott zu erhalten wusste, welches streben sich namentlich in dem verbot der abbildung Gottes ausgeprägt hatte. — Besonders kommt hier die einseitige phantasievolle auffassung der gottheit in betracht; sie wurde gerade für die geistig sonst so hoch begabten Inder und Griechen verhängnissvoll, und hat nicht wenig dazu beigetragen, unwürdige vorstellungen von der gottheit gleichsam zu verewigen.

Der auffassung der gottheit im phantasiebilde, d. h. im gegensatz zu dem abstract logischen schema der vorstellung, der gefühlsmässigen anschauung, ist wesentlich das scheinen, die schönheit, d. h.: das phantasiebild hat nicht bloss gestalt, sondern auch farbe, während die blosse vorstellung grau ist, keine bestimmten farben hat. Die durch das gefühl vermittelte ahnung ist zunächst noch dunkel, aber auch gleich sehr beides „dunkel und mächtig“; erst indem nun durch die ahnung die phantasie angeregt wird, erzeugt diese, je kräftiger sie ist, ein desto klareres bild; es löst sich die ahnung vom subjecte los und tritt diesem objectiv gegenüber. Bei diesem vorgange verliert aber schon die ursprüngliche ahnung viel an ihrer frische und kraft, und dies um so mehr, als die phantasie genöthigt ist, in die äussere welt hinüberzugreifen und von dieser den stoff zu borgen, aus welchem sie dem geahnten einen bestimmten leib bildet. Man kann dies deutlich einsehen, wenn man zum beispiel vergleicht das wort: „Gott ist ein licht.“ Hierbei ist die ahnung von Gott als einem allesdurchdringenden und durchschauenden in das phantasiebild des lichts übergesetzt. So treffend nun auch das bild erscheinen mag, es ist doch weitaus nicht im stande den ganzen vollen gehalt der ahnung des frommen von Gottes allwissenheit wiederzugeben; jene wird vielmehr unwillkürlich herabgezogen, veräusserlicht und abgeschwächt. Aus diesem grunde musste Mose die gottheit abzubilden verbieten, weil durch abbildung unvermeidlich das göttliche in's materielle herabgezogen wird. Denn, was schon von dem zunächst noch inneren phantasiebilde, das gilt noch mehr von dem äusseren, von dem bilde, welches einem holze, stein, oder sonst einem materiellen stoffe eingeprägt ist. Hat doch ein solches götzenbild nicht bloss durch die phantasie überhaupt hindurch gehen und schon dadurch erniedrigt werden

müssen, sondern indem der künstler, um das bild, welches er selbst geschaut hat, auch andern zur anschauung zu bringen, in einen materiellen stoff überzugreifen genöthigt war, konnte er ja nicht einmal seine volle auffassung zur anschauung bringen, weil der materielle stoff zu spröde ist und der phantasie des künstlers immer bis zu einem gewissen grade widersteht. Diejenigen also, welche nun ein götzenbild zum gegenstand ihrer andacht machen, entfernen sich gleichsam noch zwei schritte weiter von der ursprünglich allerdings dunklen, aber auch um so mächtigeren ahnung; und da man nicht alle als kunstverständig annehmen kann, so ist sogar vorauszusetzen, dass die götzendiener nicht an das wirklich treffende in dem bilde sich halten, sondern vielmehr an das grobsinnliche, hände, füsse und was daran hängt; ja dass ihnen unter umständen gerade das ungeheuerliche am besten gefällt. Daher zeigt sich des Mose klare einsicht in das wesen der frömmigkeit, dass er die abbildung Gottes verbot. Freilich (und dieser punkt wird oft zu wenig beachtet) könnte man sagen, dann hätte er auch das noch mehr innerliche geistige phantasiebild von Gott verbieten sollen, und dawider lässt sich nicht einwenden, dass dies nicht möglich gewesen, denn allerdings hätte man den dichtern verbieten können, dass sie von augen, ohren, händen Gottes redeten, dass sie Gott ein licht, eine quelle des lebens nannten, dass sie von seinem dahinschreiten p.p. sprachen. Aber gerade darin zeigt sich der richtige religiöse tact Mose's, dass er diesen dichterischen gebrauch des bildes von Gott und göttlichen dingen nicht untersagte, weil auch die phantasie wesentlich nothwendig ist zum vollen ausdruck der frömmigkeit. Diese beschränkt sich nicht auf einzelne geistesfähigkeiten, sondern will alle gleichmässig erfassen und anspannen, besonders in ihrer unmittelbarkeit und unent-

faltetheit. Ja gerade die phantasie bringt das eigentliche leben in die frömmigkeit, nur muss sie sich frei erhalten von allem materiellen beigeschmack. Man muss dem bilde abmerken, dass man nur ein bild vor sich hat, und dass die ahnung des religiösen künstlers immer höher steht und erhaben bleibt über seinem bilde. Hierin haben die hebräischen dichter mit bewunderungswürdigem tacte gehandelt. Nur in schilderungen aus der ältesten zeit ist noch etwas von der ursprünglichen sinnlichkeit, aus der alles geistesleben hervorgegangen, zu merken, z. b. wenn von dem opfergeruch gesprochen wird, welcher der nase Gottes angenehm sei. Wie scharf überhaupt hierbei die hebräischen dichter an der grenze des auf ihrem standpunkte erlaubten hergegangen sind, kann man z. b. an einer vergleichung so mancher psalmen mit der Offenbarung Johannis sehen, wo die richtige grenze bereits überschritten scheint, z. b. Offenb. Joh. 1. 14 u. 15 vergl. mit Ps. 18, 9. Denn in der letzteren stelle ist noch poesie, dort nüchterne prosa. Nur aber in der poesie und nicht auch in der plastik vermag hier die richtige grenze innegehalten zu werden, wie man sogleich einsieht, wenn man sich den vers: „dampf ging auf von seiner nase und verzehrend feuer von seinem munde, dass es davon blitzete“, plastisch dargestellt dächte. Hier zeigt sich eine hauptklippe der heidnischen religionen. Und wenn Max Müller [17]) sagt: abgötterei entsteht naturgemäss dann, wenn die menschen sagen, „die sonne ist Gott“, d. h. wenn sie das prädicat Gott auf etwas beziehen, das dasselbe nicht beanspruchen kann, so trug zu dieser falschen beziehung eben hauptsächlich die plastische darstellung Gottes unter dem bilde der sonne bei.

Freilich die eigentliche wurzel der abgötterei liegt tiefer, sie entspringt der verunreinigung der phantasie durch das

materielle princip, aber die phantasie fixirte die falsche auffassung des göttlichen erst recht und verewigte sie gleichsam dadurch. Insofern kann man wohl sagen, dass die religiöse phantasie auch an dem schaden der vielgötterei schuld war, denn durch sie wurde das göttliche in bestimmte, mehr oder weniger scharf geschiedene gestalten gebracht, und je mehr der religiöse trieb den lockungen der phantasie folgte, desto mehr sank das gottesbewusstsein von seiner ursprünglichen höhe herab, die götter verloren selbst mehr und mehr ihre ursprüngliche naturbeziehung und wurden immer menschlicher. Daher rührt auch der eindruck, den die religiöse entwicklung auf viele forscher macht, dass sie von reineren ursprüngen ausgegangen und erst allmählich in einen ausgeprägten polytheismus übergegangen sei. Und in der that steht der polytheismus vieler naturvölker, namentlich mancher Negerstämme, dem israelitischen monotheismus näher als z. b. der indische oder auch hellenische, wie er aus Homer uns entgegentritt. Nachdem die götter einmal eine so plastische gestalt erlangt hatten, wie namentlich bei dem letzteren, wäre der hebräische monotheismus unmöglich gewesen; nur weil Israel, zu der zeit als es seinen monotheismus erhielt, noch auf dem standpunkte der naturvölker sich befand, konnte das gottesbewusstsein so kräftigen ausdruck gewinnen, dass vor dem obersten gott die, nur ganz blass vorgestellten, übrigen geister zu abstrakten engelgestalten herabsanken.

Wir nehmen also gar keinen anstand, den naturvölkern

ursprünglich eine religiöse richtung auf alle naturgegenstände zuzutrauen, und behaupten auch, dass jene durchaus noch nicht an götter im sinne civilisirter nationen gedacht haben, vielmehr, wenn sie andächtig dem wasserfall lauschten, oder dem durch den eichwald rauschenden sturmwinde horchend, von heiligen schauern der andacht erfüllt wurden, durchaus nur an jenes unbestimmte etwas, jenes wunderbare dachten, wie die lateinische sprache so treffend dies wesen der gottheit wiedergibt in dem worte n u m e n. Weit entfernt davon also, in der unbestimmten ursprünglichen wind- und wetter, berg- und wald-, thiere- und quellenverehrung einen niedrigen religiösen standpunkt zu sehen, glauben wir vielmehr darin den fruchtbaren keim aller, auch der wahren religion zu finden. Es fragt sich nur, wie dieser keim benutzt wurde.

Wenn wir nun auch annehmen, dass das geheimnisvolle oder die gottheit in allen naturgegenständen ohne ausnahme gesucht und gefunden werden konnte, so wollen wir doch nicht übersehen, dass die religiöse verehrung den einzelnen dingen sich wird in sehr verschiedener weise zugewandt haben. Vor allem wird für die ursprüngliche auffassung ein grosser unterschied anzunehmen sein zwischen den leicht zugänglichen, handgreiflichen naturereignissen und denen, welche sich der unmittelbaren berührung und erfassung entzogen. Der himmel mit seinem heer, den leuchtenden sternen, oder mit seinem donner und blitz, mit seinem sturm und regen müssen doch auch von dem kind-

lichen gemüth in ganz anderem sinne für erscheinungen des göttlichen gehalten werden, als die erde mit ihren steinen, bäumen und kräutern, mit ihren bergen, wäldern und gewässern. Nicht wenige gründe sprechen dafür, dass man die eigentlichen götter nur in den himmelserscheinungen gesehen, und den erscheinungen auf der erde nur insofern verehrung beilegte, als sie mit dem himmel in irgend welchem näheren zusammenhang zu stehen schienen. Dafür scheint schon der umstand zu sprechen, dass in allen welttheilen, unter den natur- wie unter den culturvölkern, die mächtigsten und höchsten götter den himmel einnehmen.

„Unter den meisten völkern Ost-Africas findet sich ein wort (Waka, Mungu, Engai), das himmel, firmament und gott zugleich bedeutet", sagt der missionär Krapf [18]). „Mit dem himmel gibt sich auch dem ältesten culturvolke, den Chinesen, der natürliche abschluss." ibid. In der mongolischen sprache fällt die bezeichnung für himmel und gott (Tegri) zusammen. Die Samojeden verehren den himmel in Num. ibid. Auch die Arier haben, nach Pott, [19]) ein wort für tag, himmel und gott zugleich und „diese schlagenden thatsachen zeigen zur genüge wie irrig man gewöhnlich in der griechischen und lateinischen etymologie von den göttern zu dem himmel herabgestiegen ist, anstatt den, der wahrheit angemessenen, umgekehrten weg einzuschlagen." Wie der Zeus-Jupiter, Indra-Wodan, so auch der Mulungu der Neger, der grosse geist der Indianer, der Tangaloa der Oceanier (auf Nuncunono nannte man ihn „den oben im himmel." [20]) Sein name soll sein „leuchtendes himmelsgewölbe". An einer andern stelle [21]) wird's dagegen erklärt „gewaltiges athmen, oder fern-

wohnender,“) haben vom himmel und wettererscheinungen zum theil ihren namen, alle jedenfalls ihr wesen entnommen.

Daher erklärt sich auch, dass gewöhnlich die götter im himmel wohnen, oder in der sonne (Indianer, Mexicaner, Peruaner), oder in den wolken (Nivainseln) oder in fernem lande (ebendaselbst), oder hinter hohen bergen, und dass auch die unterweltsgötter vom himmel her in die tiefe gerückt worden sind [22]). Es erklärt sich hieraus aber auch, wie für das spätere religiöse bewusstsein die obersten götter mehr in den hintergrund treten, und der soweit verbereitete glaube entstehen konnte, dass die obersten götter sich um die menschen und ihre angelegenheiten nicht kümmerten. „Der himmel ist so hoch und der kaiser so weit,“ das diesem worte zu grunde liegende gefühl mag dabei überall mitgewirkt haben.

Es ist aber auch sehr erklärlich, dass man von anfang an die eigentlichen götter entweder mit dem himmel und seinen erscheinungen identificirt, oder sie doch hat im himmel und in der luft wohnen lassen. Die erde und ihre bewohner, wie abhängig fühlen sie sich vom himmel und seinem heer! „Fast in allen sprachen wird die erde weiblich und im gegensatz zu dem sie umfangenden väterlichen himmel, als gebärende, fruchtbringende mutter aufgefasst“ [23]). Vom himmel kommen regen und fruchtbare zeiten. Vom himmel aber kommt auch der tödliche gluthhauch der lüfte, wie der heulende sturmwind, und die alles lebendige erstarrende kälte, das alle weltwesen in todesschlummer wie-

gende nöchtliche dunkel, wie das strahlende licht und die neu belebende wärme. Wenn mann nun auch nicht, mit Schwartz, alle götter und mythen aus gewitter, sturmwind und regen herleiten, sondern auch den übrigen erscheinungen des himmels ihr geheimnissvolles wesen nicht absprechen will, so scheint doch allerdings nicht geleugnet werden zu können, dass die himmelserscheinungen ganz vorzugsweise als götter oder oberste und mächtigste geheimnissvolle wesen angesehen wurden.

Ihr hervorragender einfluss auf die erde, welchem gegenüber diese letztere und ihre geschöpfe sich wesentlich passiv verhalten, ihre unnahbarkeit, und insbesondere das räthselhafte ihres werdens und vergehens, das alles scheint zusammengewirkt zu haben, dass die götter im eigentlichen sinne himmelsgötter sind.

Ganz anders als dem vater himmel musste der mensch der mutter erde sammt ihren angehörigen entgegentreten. Allerdings war ja auch hier des geheimnissvollen genug. Die schlafende, erwachende, befruchtete, gebärende und wieder entschlummernde erde; die zum himmel emporstrebenden, aus so kleinem samenkorn zu so gewaltigen organismen erstarkenden bäume — nach der polynesischen schöpfungsmythe lagen ursprünglich himmel und erde, die eltern aller übrigen götter, so fest auf einander, dass undurchdringliche finsterniss herrschte, da trennte sie der gott der wälder, während der vater der winde seinen eltern half und in der welt grosse verheerung anrichtete[24]), — die aus

verborgener tiefe rauschenden wasserquellen, und vor allem das feuer, diese „freie tochter der natur“, oder vielmehr der mächtige gott Agni, der unentbehrliche Loki, der verehrungswürdige Ashivahista, — wie mächtig musste von ihnen die religiöse phantasie in anspruch genommen werden! Aber die erde blieb doch immer die empfangende; nicht bloss war alles lebende erzeugniss des himmels, auch wasser und feuer waren vom himmel gekommen. Insofern mag Schwartz recht haben, wenn er die verehrung der irdischen gegenstände auf ihren zusammenhang mit dem himmel, ja auch ihre herkunft von da zurückführt. Die thiere, steine, bäume auf erden, an welchen später die verehrung haften blieb, waren ursprünglich thiere, bäume und steine am himmel, denn, wenn es donnerte, dann sagte man, es brüllt etwas; wenn der sturmwind heulte, dann sagte man, der wolf heult; wenn der blitz krachend durch die wolken fuhr, dann prasselten steine vom himmel; in den seltsamen wolkenbildungen sah man wetterbäume, blumen und kräuter aller art. Zu weit scheint Schwartz gegangen, wenn er die verehrung irdischer gegenstände gleichsam nur als einen späteren missverstand, als einen aberglauben, der an dem sinnlichen gegenstande hangen blieb, will gelten lassen. Denn mitgewirkt haben jedenfalls auch die irdischen thiere, pflanzen u. s. w. bei der erzeugung der mythen und der religiösen verehrung, die sich an sie knüpfte; es muss die religiöse phantasie sogar sehr von diesen dingen in anspruch genommen worden sein, weil sie überall dieselben zu sehen

oder zu hören glaubte; andernfalls, müssten ja auch wir noch immer in den himmelserscheinungen thiere, bäume u. s. w. sehen können, was doch nur in sehr beschränktem masse für uns möglich ist. Dass aber die irdischen dinge besonders desshalb verehrt wurden, weil sie mit dem himmel in einem geheimnissvollen zusammenhang zu stehen, von ihm erzeugt, von der erde geboren, oder auch vom himmel herabgefallen zu sein schienen, diese vermuthung lässt sich für die urzeit zu hoher wahrscheinlichkeit erheben, selbst aus der späteren religion und aus dem sinn, in welchem zuletzt noch den thieren, bäumen, steinen u. s. w. verehrung gezollt wurde. Die thiere werden in späterer zeit verehrt, weil man geister oder seelen sich in ihnen wohnend denkt; sie scheinen gewissermassen eingefleischte menschen- oder götter-seelen; die bäume hütet man sich zu beschädigen, weil man sich vor den schutzgeistern fürchtet, die darin hausen; den steinen glaubt man von den sternen des himmels wunderbare kräfte mitgetheilt. Alle diese dinge werden also nicht an und für sich (wegen ihrer gestalt, farbe u. s. w.) verehrt, sondern insofern etwas höheres mit ihnen in verbindung gesetzt ist.

„Hinderer erzählt von einem Jorubaner, der in einem dispute vor die stirne geschlagen ohne dadurch verletzt zu werden, seine stirne verehren wollte, die Olorun (der herr des himmels) so trefflich erschaffen habe, und sie desshalb vor seinem hausgötzen mit dem blute geschlachteter ziegen bestrich“ [25]). Schon dieses beispiel zeigt besonders

deutlich, welches der hauptgesichtspunkt ist, der bei beurtheilung der verehrung sinnlicher, irdischer, handgreiflicher gegenstände vor allem festgehalten werden muss. Eben darum weil immer erst etwas höheres, himmlisches, göttliches mit ihnen in verbindung gebracht werden muss, haben wir in diesen gegenständen nicht sowohl götter, aber auch nicht bloss sinnbilder, sondern vielmehr sacramente, näher, zaubermittel zu sehen. Namentlich wir protestanten haben heutzutage so wenig verständniss für den begriff des sacramentes als des conductors religiöser kräfte in die welt, dass wir uns darüber streiten, ob die sinnlich handgreiflichen gegenstände für götter gehalten worden seien, oder als irgendwie mit der gottheit in verbindung stehend betrachtet würden. Sacrament kann jeder gegenstand werden, welcher den zusammenhang zwischen dem göttlichen und menschlichen aufrecht hält.

Nach der ansicht der Fantees hat das höchste wesen, aus mitleid mit der menschlichen race, auf eine mannichfaltigkeit von belebten und unbelebten gegenständen die attribute der gottheit verbreitet und lenkt jedes individuum, wenn es den gegenstand seiner verehrung zu wählen hat. Sobald die wahl einmal gemacht ist, so wird der gegenstand sein Souman oder götze, sei es ein holzstück, stein, baum, fluss, see, berg, schlange, alligator, lumpenbündel oder irgend etwas anderes“ [26]).

Die nächstliegende form des sacramentes ist das götzenbild, in welchem die zaubermacht der gottheit dem menschen unmittelbar nahe tritt.

„Die Tahiter glaubten, dass die götter zu gewissen jahreszeiten in die Tii (die bilder der geister), oder die Toos (die bilder der familien und der nationalgötter) eingingen, und das diese dann besonders mächtig wären, wogegen in abwesenheit des göttlichen geistes, sie zwar heilig gehalten wurden, aber ohne dann aussergewöhnliche macht zu besitzen. Ein idolverfertiger erklärte Ellis, dass die macht der götter nicht von den veränderungen abhinge, die seine werkzeuge an dem rohen klotze hervorgerufen hätten, oder von den kostbarkeiten, mit denen sie geschmückt seien, sondern davon, dass sie nach dem tempel gebracht und dort mit dem atua gefüllt seien“ [27]). — Ganz so erklärte Leo, bischof von Chalcedon (II jahrh.), da in den bildern von Christus und den heiligen eine gewisse art inhärenter heiligkeit residire, dass sie ein geeigneter gegenstand religiöser verehrung seien, und dass es desshalb die pflicht der christen wäre, ihre anbetung nicht auf die personen, die in den bildern dargestellt waren, zu beschränken, sondern auf die bilder selbst auszudehnen [28]). Es thut durchaus nicht noth, dass die götzenbilder künstlerisch bearbeitet sind; im gegentheil, je roher und gestaltloser, desto mehr pflegt sich die verehrung ihnen zuzuwenden. Bei den Lappen ist götze ein holzkopf ohne alle angabe der gesichtszüge [29]). Aber auch die sogenannten klassischen nationen machen hierbei keine ausnahme. Die heiligsten götzenbilder sind baumäste, baumstämme mit abgehauenen ästen und kronen, unbehauene bretter oder säulen: „die Here [30]) von Thespia war ein baumast; jene in Samos ein brett; zu Argos eine hohe säule; die ikarische Artemis wird als unbehauenes stück holz beschrieben. Die Athene zu Lindus, welche Danaus aufgestellt haben sollte, war eine geglättete säule. Tertullian nennt die Pallas Attica crucis stipes, die Ceres Pharia rudis palus et informe lignum sine effigie. Athenäus die Latona

zu Delus ξύλινον ἀμόρφον. Ferner bemerkt Movers, der name götzenbild steht oft für das numen selbst, welches in ihmwohnt [31]). Die hölzernen und steinernen bilder, oder thiere, galten als פניאל, angesicht gottes, d. h. die sichtbare erscheinung der gottheit, ein name, der von diesem gesichtspunkte aus mehreren heiligen bergen in Palästina gegeben war [32]). In ihnen dachte man die gottheit vorzüglich wirksam. Jupiter Casius, ein berggott, erscheint auf einigen münzen als unförmlicher stein [33]). Heliogabal-Elgabal, d. i. der berg, ist in einem konischen stein dargestellt.

Das eigentliche wesen des sacramentes, und damit des fetisches oder der reliquie, wird aber erst klar, wenn man dasselbe unter dem gesichtspunkte der „nützlichen sachen", oder des eigenthums im juristischen sinne, betrachtet. Wir meinen also alle die gegenstände, welche, weil sie einen allgemeinen werth haben, handelsartikel werden und für jeden menschen mehr oder weniger unentbehrlich sind. Hierher gehören namentlich kleider, instrumente u. s. w.; wenn man diese sachgüter mit der gottheit in zusammenhang bringt, entweder so, dass man sie als geschenke der götter betrachtet, oder so, dass die götter ihnen höhere eigenschaften beigelegt haben, so werden sie zu sacramenten. Hierbei ist aber nun für die verschiedenen culturstufen das folgende zu bemerken. Da religion und sittlichkeit zwei ganz verschiedene gebiete sind und namentlich bei einer abnormen moralischen entwickelung neben einander hergehen, so müssen mit nothwendigkeit auch die religiösen und die sittlichen sachen verschiedene sein. Während letztere ihren werth in sich

selber haben, d. h. in dem nutzen, den sie dem körperlichen und dadurch weiterhin auch dem geistigen leben des menschen gewähren, haben dagegen die ausschliessend religiösen sachgüter nur einen eingebildeten werth, d. h. ihr werth besteht nur so lange, als er geglaubt wird. Der fetisch gilt nur solange etwas, als man ihm zauberkraft zutraut, die reliquie würde sofort ihren werth verlieren, sobald man erführe, dass der betreffende heilige, mit dem man sie in zusammenhang bringt, gar nichts damit zu schaffen hat. Solche eingebildete werthsachen wird es aber namentlich auf einem solchen standpunkte geben, wo man die wirklich werthvollen sachen entweder noch nicht kennt, wie der naturmensch, oder, wo man aus einer abstract religiösen betrachtung der dinge heraus die sogenannten weltlichen oder nicht religiösen sachgüter verachtet, wie die einseitig katholische auffassung des christenthums dies mit sich gebracht hatte, so dass irgend ein heiligenknochen weit theurer bezahlt wurde, als ein haus, pferd u. s. w. „Nach der abendländischen eroberung Constantinopels trieben die Venetianer einen einträglichen handel mit eingepökelten köpfen, die dort erbeutet worden waren.“ [34]) Freilich darf nicht vergessen werden, dass die sachen auch einen sehr subjectiven werth haben können, d. h. sie haben ihren werth nur dann, wenn sie mit einem bestimmten individuum in verbindung gesetzt werden, dem sie gerade angepasst sind, während sie so für keinen andern passen würden.

Als ein besonders in die augen fallendes beispiel hierzu führt Rothe [35]) folgendes an: „gesetzt, es gäbe einen violinvirtuosen N., der seine specivisch eminente kunst nur auf einer geige auszuüben vermöchte, auf die er sich in einer eigenthümlichen weise eingespielt, und deren durchaus eigenthümliche musicalische vortrefflichkeit wiederum kein anderer ausser ihm vollständig zu benutzen im stande wäre: so wäre diese geige ein vollkommen vereigenthümlichter eigenbesitz des mannes. Denn ohne diese geige wäre der N. kein wundergeiger mehr, und in eines anderen hand wäre diese geige keine wundergeige mehr. In dieselbe kategorie gehören alle diejenigen besitzthümer, die ihren eigenthümlichen werth nur vermöge ihrer eigenthümlichen abkunft, überhaupt nur vermöge ihrer geschichte haben, familienstücke, pretia affectionis u. s. w. Der vereigenthümlichte eigenbesitz (so nennt Rothe diesen begriff des eigenthums) ist natürlich ein sehr relativer begriff. Es gibt mannichfache abstufungen desselben. Das obige beispiel möchte etwa das maximum desselben repräsentiren.“

Unter diesen begriff des vereigenthümlichten eigenbesitzes gehört der grösste theil von den sachen, die man fetische des Negers nennt: „die gewöhnlichen arten der negerfetische sind nur verkörperungen subjectiver gefühlsanschauungen.“ [36]). Denn die sachgüter, welche der naturmensch hat, haben meist nur einen subjectiven werth; allgemein werthige dinge versteht er nur in sehr beschränktem masse sich anzueignen, da ihm, wie schon früher ausgeführt, die sittliche bearbeitung der natur noch nicht gelingt, und er die leztere desshalb zumeist auf zauberhafte weise für sich nutzbar zu machen sucht. Die armuth des naturmenschen

an reellen sachgütern hat besonders Schultze mit glück für seine fetisch-erklärung geltend gemacht.

Er schreibt [37]): „denn was besitzt nur ein nackter wilder, z. b. ein Buschmann? Nichts von den erzeugnissen des gewerbfleisses und der kunst. Er spinnt und webt, säet und erntet nicht, er hat keine kleider, keine hausgeräthschaften, kaum ein messer, geschweige ein selbstgefertigtes, nichts von den geringen dingen wie sie bei uns kaum beachtet in den winkeln liegen. Steine, muscheln, knittel, keulen, früchte, häute, gerippe, schädel und andere knochen, zähne, hörner, bunte federn, gräten, — damit ist das inventar eines wilden auf der untersten stufe aufgenommen, — nur diese objecte kann er schätzen, diese muss er hoch- und überschätzen. Tritt nun gar zu diesen objecten, die sich in seiner welt finden, ein ding, das sich nicht unmittelbar darin findet, vielmehr von aussen durch fremde hineingebracht ist, z. b. ein nagel, eine glasperle, ein stückchen flittergold, so muss dies object als ganz seltsam und daher als ein alle seine andern objecte an werth übersteigender werth erscheinen.“ — Dieses sich aus der weltlage des wilden psychologisch nothwendig ergebende factum, dass er, eben weil er noch so gut wie keine objecte hat, all die kleinigkeiten, welche er hat, als werthvolle besitzthümer ansehen muss, hat man bei der beurtheilung des fetischismus wohl in rechnung zu ziehen. So erklärt sich allerdings hieraus hauptsächlich wie ein ding zu einem fetisch werden kann; aber wirklich zum fetisch wird es doch erst dann, sobald die gottheit damit in verbindung gebracht wird.

Dieser zusammenhang zwischen der gottheit und dem sachgut wird regelmässig durch den priester hergestellt.

Der priester ist der eigentliche fetisch-oder sacramentmacher; daher rührt das grosse ansehen, welches die priester bereits bei den naturvölkern besitzen. Daher auch die göttliche verehrung von königen, welche sich im besitze eines reichen schatzes von mächtigen fetischen befinden.

„Gelingt es der herrscherfamilie sich durch ihre verknüpfung mit dem fetischdienste aus der grossen masse des volkes gesondert auszuscheiden, so usurpirt sie bald die unumschränktesten rechte. Ein prinz von geblüt kann dann jeden, der nicht durch die geburt seines gleichen ist, ohne weiteres als sclaven ergreifen lassen und verkaufen, wenn es ihm an geld fehlt“ [38]). Wie den sinnlichen gegenständen durch die priester übernatürliche kräfte mitgetheilt werden, kann man z. b. aus folgendem berichte ersehen: „an dem grossen feste Paeatuas, wo alle götzen, ihrer umhüllungen entkleidet, in die sonne gesetzt wurden, brachten die Tahiter den priestern rothe federn, um dieselben in die höhlung der statuen zu legen, oder daran zu binden, wo sie bis zum jahreswechsel liegen gelassen wurden, um die übernatürliche kraft derselben zu absorbiren. Sie wurden dann sorgfältig mit feinen fasern umwunden. Durch eine zauberformel (Ubu) beschworen die priester den gott, in diesem neuen götzen mit seiner ganzen kraft zu wohnen. Die nach hause gebrachten federn wurden dort in kleinen bambuskasten verwahrt, aus denen man sie nur während der zeit des gebets herausnahm. Hatte ihr besitzer glück, so schrieb er dieses ihrer unterstützung zu, und meistens wurden sie dann mit einem bilde (too) geehrt, in das sie hinangearbeitet wurden. Später mochte auch ein altar und kleiner tempel hinzugefügt werden. Vor einer solchen verknüpfung mit einer bildsäule mussten sie aber nach dem haupttem-

pel gebracht werden, damit die höchsten gottheiten eine solche übertragung ihrer kraft sanctionirten (Ellis)“ [39]).

Der begriff des fetisches ist also der eines sachgutes, mit welchem höhere, himmlische, übernatürliche kräfte durch zauber in verbindung gebracht worden sind.

Dabei hätte Schultze stehen bleiben sollen. Dass er auch lebendige wesen und gar sonne und mond unter die fetische rechnet, ist ganz verkehrt, und dadurch hat er sich den richtigen einblick in das wesen des fetischismus verdorben.

Man erkennt hieraus, welche wichtige stellung der fetisch, oder das sinnlich magische sacrament, in der religion des naturmenschen einnehmen muss, eben darum, weil auch die geringsten sachgüter von ihm nicht bloss hochgeschätzt, sondern überschätzt, angestaunt, heilig gehalten nnd verehrt werden; aber man sieht auch zugleich, dass der fetischismus nur eine einzelne erscheinung des religiösen lebens ist, und selbst für den naturmenschen darin das religiöse leben noch nicht aufgeht.

Der begriff des sacramentes als des conductors himmlischer kräfte in die welt ist nun auch bei der beurtheilung der verehrung der eigentlichen naturgegenstände, im unterschiede von den durch den menschen bearbeiteten sachen, festzuhalten; wir meinen namentlich bei der stein- pflanzen- thier- und menschen-verehrung. Der steincult findet sich über die ganze erde verbreitet. [40])

Am berühmtesten ist der schwarze stein in der Caaba zu Mekka. „Als Abraham, durch die Sakina (ein zephyr mit zwei köpfen und

zwei flügeln) nach Mekka geführt, dort auf Adams grundstein die Caaba erbaute, brachte ihm Gabriel den leuchtenden stein des berges Abu Kubeis, der später durch die berührung der sünde schwarz wurde [41]).“

Pausanias fand bei Pharae dreissig viereckige steine, die die bewohner verehrten, indem sie jedem stein den namen eines gottes beilegten, wie noch früher alle Griechen den rohen steinen die ehre von göttlichen idolen erwiesen hatten [42]). „Man schwört bei steinen und felsen; so die Somabi in Afrika, ausser vielen andern völkern in andern ländern. Die alten Germanen und Gallier, auch die Celten, in deren glauben nach Grimm der steindienst besonders hervortritt, thaten dasselbe [43]). Auch in Mikronesien steht der steinkultus in grossem ansehen; Tabueri-giregers, heilige herrn, wohnen in heiligen steinen, man umkränzt den stein, in welchem sie wohnen, mit laub, betet zu ihm, opfert ihm täglich, er ist der schutzgott oder besser (Gerland) hausaltar der familie [44]). Der schwarze stein in der Caaba wurde zur verehrung geküsst [45]), wie von den Peruanern die luft, und wie die Phöniker kusshändchen nach dem monde warfen. Sonst wird gewöhnlich öl darüber gegossen. Edrisi sagt von den inseln des indischen meeres: „die stadt Barta ist die letzte unter den ungläubigen, die an nichts glauben, sondern steine aufrecht stellen und zur verehrung mit öl begiessen“ [46]).

Warum wurden die steine verehrt? Schultze antwortet [47]): „die ganze natur ist belebt; selbst auf todte steine erstreckt sich die anthropopathische auffassung.“ Ich bin sonst ein grosser freund der anthropopathischen auffassung, aber hier zeigt sich wieder einmal die einseitigkeit der Schultze'schen darstellung; weil er überall anthropopathische wesen bedarf,

desshalb muss er das ganze weite gebiet des steinkultus unberücksichtigt lassen, wo steine einfach desshalb verehrt werden, weil man zauberkräfte darin vermuthet. Weit eher trifft hier Ewald das richtige, wenn er sagt, dass ein stein für den sohn der natur genügte, um sich daran das dasein der gottheit zu fixiren; oder wenn Movers von der verehrung des Carmels [48]) (kein tempel und kein bild, sondern nur ein opferaltar) erklärt: „merkwürdig sind diese angaben über die verehrung des Carmels bei den Phöniciern, besonders darum, weil daraus erhellt, dass man kein einzelnes numen hier verehrte, sondern überhaupt die gottheit, deren majestät sich in der natur offenbarte.“ [49]) Es haben aber im einzelnen die verschiedensten gründe zur steinverehrung veranlassung gegeben, wie man sich namentlich aus dem wiederholt citirten reichen werke [50]) Bastians überzeugen kann.

So hat es viel für sich, wenn Krehl meint: [51]) die bei den Arabern verehrten bäume und steine seien ursprünglich denkzeichen gewesen, welche besonders an eine theophanie zu erinnern schienen. Sehr instructiv ist in dieser beziehung das Bethel Jakobs [52]). Jakob hat einen traum (also im traum ist ihm Gott erschienen), er hat die engel Gottes auf einer leiter auf- und absteigen sehen. Daher war „wahrhaftig Gott an dieser stätte,“ also errichtete er zur erinnerung an diese Gotteserscheinung einen gedenkstein und nannte diesen stein Gotteshaus. Gott wohnt also im stein und wir sehen daraus, dass auch jene Tabuerigiregers von Gerland richtig erklärt sind. Die Araber sagen: [53]) „diese götterbilder sind herren, welche wir nach der gestalt der

himmlischen behausungen (der himmelskörper) und menschlichen personen angefertigt haben; wir flehen sie um hülfe an und erlangen sie, wir bitten um regen und erlangen regen.“ Sehr bemerkenswerth ist jedenfalls auch, dass die steine besonders bei denen völkern verehrt wurden, welche die sterne als zeit-und grenzbestimmer anbeteten. „Die bilder Mahadevas bilden grenzsteine, wie der Jupiter terminus (lapis informis atque rudis) und die Hermen [54])“. Am meisten veranlassung aber zum steincult gaben jedenfalls die vom himmel gefallenen steine. Schwartz [55]) denkt hauplsächlich an die im gewitter zur erde gefallenen steine. Doch scheinen die meteorsteine nicht weniger den steincult hervorgerufen zu haben. Auch nach Humbold, [56]) Kosmos, machen die Bätylien (Beth-El, Gottes haus, [Movers]) einen wichtigen theil des meteorcultus aus. Und wenn man ebendaselbst [57]) liest: „wenn diese massen (sternschnuppen p. p.) in ihrem laufe der erde begegnen und von ihr angezogen an den grenzen unserer atmosphäre leuchtend werden, so lassen sie öfter mehr oder minder erhitzte, mit einer schwarzen glänzenden rinde überzogene steinartige fragmente herabfallen,“ so denkt man unwillkürlich an den schwarzen stein in der Caaba. Nirgends aber habe ich eine angabe darüber finden können, ob jener stein wirklich ein meteorstein ist, oder nicht. — „Diogenes von Apollonia nennt den bei Aegospotami herabgefallenen stein einen steinernen stern [57]). Alle priester der Cybele trugen einen kleinen Bätylus am leibe (meistens meteorsteine [58]). Der könig von Birki zeigte Ibn Batua einen vom himmel gefallenen stein, den kein hämmern zu verändern vermochte [59]). Als ein διπετὲς ἄγαλμα wurde der schwarze kiesel der Cybele in Pessinus verehrt, der leuchtend aus dem himmel stürzend als schlacke zur erde kam, zu derselben zeit, wo die sibyllinischen bücher seine herabkunft

verkündigten. Stuhr [60]) bezweifelt obige ansicht und will nur gedenksteine darin sehen; da er aber selbst sagt [61]), man hält sich für überzeugt, dass die oberen mächte der sonne, des mondes und der gestirne ihre wesentlichen kräfte jenen steinen mitgetheilt haben, so ist nicht abzusehen, warum er die beziehung auf die meteorsteine als boten der gottheit nicht will gelten lassen. (Vergl. auch Jesaia: „wie bist du vom himmel gefallen glanzstern p. p.)

Wir hören, dass der stein in der südöstlichen ecke der Caaba schon in alten zeiten, vor verkündigung des islams, als das gedächtnisszeichen der, unter dem schutze der göttlichen mächte vollzogenen, volksvereinigung der Araber verehrt wurde, und dass daher niemand davon zog, ohne aus der Caaba, dem im viereck nach der gestalt des in demselben aufbewahrten steines erbauten tempel, steine mit sich zu nehmen, um denselben durch mehrfach umkreisendes herumgehen dieselbe verehrung zu leisten, wie man sie dem steine der Caaba zu leisten gewohnt war. Wir sehen, hier wird der stein bereits zu einem sacrament oder zu einem conductor göttlicher kräfte in die welt.

Daher wird weithin angenommen, dass den steinen zauberkräfte einwohnen: der stein im Amonstempel that die inwohnende gottheit dadurch kund, dass er seinem träger einen electrischen impuls mittheilte (Diodor). Der besitz des siegessteines macht (nach der sage) unverwundbar, der des hahnensteins stillt den durst, der schlangen- und adler-stein (silex aërius) ist den wöchnerinnen heilsam. — Der justein der Chinesen lässt die pflanzen auf den bergen, wo er sich findet, fröhlich gedeihen

und ertheilt den quellen die kraft, gesundheit und langes leben zu schaffen. — Mit dem dsadastein zaubern die Turkestanen regen. [63]) Zu Columbus zeit verehrte der Cazike auf Haiti drei talismanische steine, von denen der eine gesegnete ernten verlieh, der andere geburten förderte, der dritte regen und sonnenschein machte. [64])

Und man kann daran abnehmen, wie sehr man sich hüten muss anzunehmen, dass die sinnlichen dinge, die zufälligen und willkürlich aufgegriffenen einzeldinge, von den „heiden“ oder den „naturvölkern“, „den wilden“, für „götter“ gehalten worden wären. Wenn aber der steindienst der Araber noch keineswegs den eigentlichen wesentlichen charakter des fetischismus an sich trägt [65]), so sehe ich nicht ein, warum nicht auch das holz des Negers nur insofern verehrt werden soll, als man sich überzeugt hält, dass die oberen mächte (der sonne, des mondes und der gestirne) ihre wesentlichen kräfte jenen hölzern mitgetheilt haben. Wie man übrigens auch im einzelnen die steinverehrung erklären mag, jedenfalls bleibt die hauptsache gewiss, dass man sich in den steinen, sei's für immer oder zeitweilig, geheimnissvolle, übernatürliche, göttliche, namentlich himmlische kräfte wohnend denkt. Diese kräfte waren den handgreiflichen gegenständen durch höhere mächte mitgetheilt, von denen sich auch der mensch auf der kindlichen naturstufe bereits überall umgeben fühlte. Das religiöse gefühl suchte nach einer fixirung (Ewald), oder nach einer objectivirung subjectiver gefühlsanschauun-

gen (Bastian) an einem möglichst handgreiflichen gegenstande. Man wollte die gottheit, deren geheimnissvolles walten man überall wahrnahm, so nahe wie möglich haben, man wollte die göttlichen mächte, die man vorzüglich in den himmelserscheinungen thätig sah, nicht bloss anstarren, sondern auch gleichsam betasten können, wenn nicht ihr innerstes geheimnissvolles wesen, so doch ihren leib, den sie sich in irgend einem sinnlich handgreiflichen gegenstande geformt hatten. In diesem herabziehen der gottheit ins sinnliche, und namentlich der mechanisirung des göttlichen, mögen allerdings die Neger, abgesehen von gewissen vorkommnissen in dem gebiete der katholischen kirche, das stärkste leisten.

Auch bezüglich der pflanzenverehrung ist im allgemeinen nicht unrichtig zu bemerken, dass mit ihnen die gottheit irgend wie in zusammenhang gebracht werde; nur darf man nicht, wie Simrock z. b. thut, sogleich an bestimmte götter denken, denen diese dinge bloss geweiht gewesen sein sollen. Sie können vielmehr für leibhaftige erscheinungen des göttlichen angesehen werden, oder allgemeiner, als behausungen von geistern und göttlichen wesen, oder überhaupt als träger von zauberkräften. Pott (über mannichfaltigkeit im sprachlichen ausdruck) weist nach, wie fast an alle naturgegenstände, und so namentlich auch an pflanzen, sich religiöse beziehungen knüpfen, und wie dies z. b. schon durch die namen gottesvögelein, gottesbraue ausgedrückt ist. Bei Simrock lesen wir, wie verschiedene pflan-

zen in den mythen der hauptgötter, Baldhr's, Odhin's, Thor's eine hauptrolle spielen. Da ist die rede von Baldhr's braue, von dem schlafapfel Odhin's, von dem mistelzweig, womit der lichtgott erschossen wird. Wie den steinen, werden auch den pflanzen vom himmel her wunderbare kräfte mitgetheilt.

Jeder stern am himmel, sagt Paracelsus, ist ein geistiges gewächs, dem ein kraut bei uns auf der erde entspricht, und jener zieht durch seine anziehende kraft das ihm entsprechende kraut auf der erde an, und jedes kraut ist daher ein irdischer stern und wächst über sich dem himmel zu [66]). So sollen nach Maimonides [67]) metallene bildsäulen errichtet worden sein, weil man glaubte, die kräfte der planeten ergössen sich über die irdischen bildsäulen, wie auch über die bäume. Daher wohnen den pflanzen zauberkräfte ein. „Ist die zauberwurzel alraun durch ein besonderes verfahren der erde glücklich entrissen, so wird sie mit rothem weine gewaschen, in weisse und rothe seide gewickelt und alle neumonde mit neuem, weissem hemdlein angethan. Fragt man sie nun, so offenbart sie künftige dinge zu wohlfahrt und gedeihen; jedes über nacht zu ihr gelegte goldstück findet man morgens frühe verdoppelt, doch überlade man sie nicht damit. Das wasser, womit man die wurzel gewaschen, auf die schwelle oder auf das vieh gegossen, bewahrt haus und vieh vor unglück, gibt, von unfruchtbaren frauen getrunken, ihnen ehelichen segen. Die wurzel am leibe getragen, gibt dem manne in rechtshändeln den sieg über den gegner“ [68]).

Die blätter der bäume werden als heilkräftig bei den Lithauern und Preussen verehrt [69]). „Um sympathetisch zu heilen, liess man kinder und vieh durch ausgehöhlte erde oder einen gespaltenen baumstamm, auf den die krankheit übertragen wurde, im

mittelalter, gehen und kriechen (gleich den moralischen reinigungen in Stonehenge“ [70])).

Dieser allgemeine gesichtspunkt der einwohnung gewisser zauberkräfte, auch ohne dass bestimmte götter dazwischen treten, oder je dazwischen getreten sind, muss festgehalten werden auch bei der baumverehrung. — Bäume werden schon im grauen alterthum verehrt. „Je tiefer man in's israelitische alterthum zurückgeht, desto häufiger werden die spuren einzelner, an altkanaanitischen und später israelitischen cultusstätten befindlicher, bäume.“ [71]) Und wie man sich besonders aus Bastian [72]) p. p. überzeugen kann, ist die baumverehrung über die ganze erde verbreitet: das geheimnissvolle rauschen, der himmelanstrebende wuchs, die den wechsel des lebens und sterbens im weltall und dieses selbst so anschaulich darstellende erscheinung, die in ihnen besonders auffallende kraft der natur, welche aus einem so kleinen samenkorn ein so mächtiges wesen hervortreibt, endlich die segen spendende fruchtbarkeit der bäume hat ihnen in aller welt die anbetende bewunderung und verehrung zugewendet. Aber gleich unrichtig wäre es zu sagen, sie seien desshalb verehrt worden, weil man sie für nichts weiter als den sitz bestimmter gottheiten gehalten habe (Simrock), oder zu behaupten, bäume seien schlechtweg als „götter“ angesehen und gefürchtet worden. Beide anschauungen sind einseitig, gehen von einem falschen gesichtspunkte aus. Denn (gegen Simrock) götter, im sinne civilisirter nationen, konnten erst

dann in den bäumen anwesend gedacht werden, als es solche gab; diese bestimmten götter sind aber, wie die naturvölker beweisen, viel jünger als die baumverehrung. Zuerst musste in den bäumen, und überhaupt den sinnlichen dingen, das wunderbare unmittelbar geahnt und angeschaut werden, ehe man zu bestimmten „götterschöpfungen“ kam. Anderseits ist es eben so unrichtig, wenn Schultze selbst den ausdruck Ovids „numen inest“ nicht gelten lassen will, denn dieser ausdruck ist an sich schon (allerdings vielleicht nicht im sinne Ovids) so allgemein, dass er nur überhaupt das dasein einer zaubermacht constatirt, wobei noch keineswegs an eine bestimmte gottheit gedacht werden muss. Wohl scheint der baum für eine sinnliche erscheinung der gottheit angesehen worden zu sein. Aber doch ist diese sinnliche erscheinung nur gleichsam ein leib Gottes; daher das blut, das aus seinen wunden fliesst, wenn man ihn beschädigt. Denn es darf nicht vergessen werden, dass die naturvölker bereits wohl zwischen leib und seele unterscheiden, und die seele, also auch die des baumgottes, wieder einen andern leib annehmen kann, wenn der alte beschädigt oder abgestorben ist. Dass Schultze diese bemerkung nicht macht, kommt daher, weil er ganz ohne grund nach seinen eigenen vordersätzen (das anthropopathische in der natur) die fetisch-verehrung und den geisterglauben von einander trennt. Hier gilt vielmehr, was Stuhr [73]) bemerkt: „an die ahnung und empfindung von der geistigkeit seiner eigenen

wesenheit knüpft er die vorstellung von dem dasein geistiger wesen, den geisterglauben, an und hält in dieser vorstellung die erinnerung an die dahingeschiedenen geliebten im gedächtnisse fest. An die eindrücke dagegen, die seine einbildungskraft vermittelst der sinne von den erscheinungen des naturlebens empfängt, knüpft er zunächst die vorstellung an von den mächten, die über dem leben walten." Besonders aber vergisst Schultze, dass das phantasiebild, z. b. von einem baume, richtiger, von einer eiche oder fichte, bereits auch ein „wesen" „neben" „in" und „über" dem baume ist. In dieser hinsicht ist vorzüglich Weisse's äusserung [74]) zu beherzigen: „Freilich so in die sinnlichkeit versunken ist die menschheit auch auf den tiefsten stufen ihres daseins nicht, dass nicht aus dem material der sinneseindrücke die einbildungskraft neben der sinnenwelt eine zweite welt von gestalten bildete, und dass nicht ein, wenn auch noch so roher, verstand geschäftig wäre, diese gestalten für das bewusstsein zu befestigen und irgend eine stelle, irgend einen zusammenhang mit den gestalten der sinnlichen wirklichkeit für sie aufzufinden. Dies bringt die natur der vernunftanlage des menschen mit innerer nothwendigkeit mit sich; ein mensch ohne alle derartige, wenn man will, productive thätigkeit der einbildungskraft und des verstandes wäre thier und nicht mensch. Will man ihre producte schon götter nennen, so ist kein theil der menschheit ohne alle religion, ohne alle und jede, wie auch immer beschaffene, göttervorstellung."

Dass nicht die handgreiflichen gegenstände selbst es sind, denen in ihrer sinnlichen unmittelbarkeit ursprünglich die verehrung gegolten hat, sondern vielmehr die geheimnissvollen mächte, von denen sich der mensch überall umgeben fühlte, das zeigt sich besonders auch an der thierverehrung. Nichts ist zunächst für die anfänge des religiösen lebens bezeichnender, als dass dieser cult zu den allerältesten gehört, vielleicht der älteste ist den es gibt, während dagegen die verehrung lebender menschen erst einer sehr späten religiösen entwickelung angehört. Ja man kann sagen, menschen wurden erst dann verehrt, wann die religiöse entwickelung zum stillstande gekommen, das religiöse gefühl erloschen, der trieb zur religion gelähmt war. Denn fragt man, was für menschen verehrt wurden, so hört man, dass gewisse fürsten oder priester für incorporirte götter sich ausgegeben haben.

Wir lesen, [75]) dass im reich des Chazemba in Africa der herrscher sich für unsterblich hält; dass auf Tokelau in Mikronesien der fürst den gott, welcher sich in ihn herabsenkt, vertritt. [76]) Bekannt ist, wie selbst in den hebräischen psalmen die könige götter genannt werden. [77]) Gesenius im wörterbuch unter „Elohim“ bemerkt dazu: „hierbei liegt die im alterthum gewöhnliche vorstellung zu grunde, das die königswürde von Gott verliehen sei, daher das Homerische *διογένης βάσιλευς* [78]).“ Dazu kommt die fast göttliche verehrung morgenländischer könige, wodurch es begreiflich wird, wenn sie selbst götter genannt werden. Auf einer insel Polynesiens sollen sogar oft menschenopfer den priestern dargebracht werden, [79]) aber doch wohl nur, wie

Gerland hinzufügt, wenn sie für von Gott begeistert oder besessen gehalten werden. Bekannt ist, wie die indischen brahmanen sich götter nennen, gleich den priestern in den pseudoclementinen [80]); heisst doch auch Mose so [81]): „und er soll für dich reden zum volke, und er soll dir mund sein und du sollst ihm Gott sein“. Bastian [82]) meint, das volk wird leicht den heiligen mann mit der gottheit verwechseln, in deren namen er den fetisch empfängt, besonders wenn dieselbe sich noch in einer bestimmten gestalt verkörpert hat. So geben die sich die prädicate der gottheit vindicirenden priester Congos orakel durch den mund ihrer propheten. „Perseus als priester des Mithras repräsentirt diesen selbst. Der Apollopriester Chryses wird auf ein prädicat des Apollo und Iphigenie auf ein der Diana zukommendes zurückgeführt. Die priester Wodans oder Gode heissen Goda.“

Ganz im sinne der herabgekommenen orientalischen völker, lassen sich endlich auch die römischen kaiser göttliche ehre erweisen. Gerade hieran aber tritt recht deutlich hervor, dass diese menschenvergötterung nicht ursprünglich, sondern eine künstlich-gemachte ist. Kein naturwüchsiges volk konnte darauf verfallen, seine herrscher und priester als Gott zu verehren; da muss erst eine lange reihe despotischer herrscher oder herrschsüchtiger priester an dem volke gearbeitet haben, bis es sich dazu bringen lässt, einen so sinnlosen religionsdienst einzugehen. Hier hat Caligula recht, wenn er meint: „gleich wie diejenigen, welche schafe und ochsen zu hüten haben (sic!), weder schafe noch ochsen sind (?), sondern eine weit höhere natur haben, so sind auch die als hirten über die menschen

gesetzten herrscher nicht menschen wie die andern, sondern götter“ [83]). Freilich, dass die römische obrigkeit vergottet wurde, war gewissermassen nothwendig, da sie in jenen zeiten in der that die einzige noch imponirende sittliche macht war, auch selbst trotz der schlechtigkeit ihrer vertreter; letztere schadete dem kaiserthum ebensowenig, wie die der päpste dem papstthum. Wenn aber die Griechen einen Philipp von Croton, wegen seiner schönheit [84]) u. a., zum halbgott erheben, so ist das für ihren standpunkt ebenso charakteristisch, als wenn die Jivaros den kopf des tapfersten ihrer feinde zum sacrament machen [85]). Etwas anderes als mit der verehrung lebender menschen ist's mit den huldigungen, welche den seelen der abgeschiedenen dargebracht werden. Sobald die menschenseele in das unsichtbare reich eingegangen ist, hat sie eine geheimnissvolle existenz gewonnen und ist nun der eigentlichen religiösen verehrung viel eher ausgesetzt. Doch wurden diese seelen der abgeschiedenen, in welchen man entweder schutz- oder plagegeiter sah, auch bei den naturvölkern von den eigentlichen göttern unterschieden. Selbst die sogenannten heroen, oder diejenigen meist mythischen menschen, welchen man den culturfortschritt zu verdanken glaubte, wurden nur insofern mit der gottheit identificirt, als man in ihnen inkarnirte götter sah, und ihren ursprung desshalb direct vom himmel ableitete. [86]) Was aber insbesondere den sogenannten Euhemerismus betrifft, so ist allerdings nicht richtig zu sagen, die götter wären ursprüng-

lich bloss könige oder geniale menschen gewesen, sondern das prädicat gott wurde im laufe der zeit auch besonders auf die könige und andere allgemein verehrte menschen übertragen. „Rudes initio homines deos appellarunt sive ob miraculum virtutis (hoc vere putabant rudes adhuc et simplices) sive, ut fieri solet, in admirationem praesentis potentiae, sive ob beneficia, quibus erant ad humanitatem compositi [87]) Laktanz).

Ein je späteres erzeugniss der religiösen entwickelung diese religiöse verehrung lebender menschen ist, in ein um so graueres alterthum reicht jedenfalls der thierdienst zurück. Mit recht hebt Schultze (fetischismus) hervor, dass erst mit dem auftreten der christlichen weltanschauung scharf zwischen dem begriff des menschen und des thieres unterschieden worden sei. Genauer gesprochen, freilich liegt diese scharfe scheidung bereits im A. T. vor, wie sie namentlich hervortritt in dem gesetze „wer menschenblut vergiesst, dess blut soll wieder vergossen werden.“ Aber nicht bloss zwischen mensch und thier wurde vor dem auftreten der moralischen religion nicht genau unterschieden, sondern es wurde auch — vorzugsweise auf dem standpunkte der naturvölker — so wenig eine scharfe grenzlinie zwischen den einzelnen naturdingen gezogen, dass alle naturwesen fortwährend in einander übergehen und sich in einander verwandeln konnten. Menschen können zu thieren, pflanzen und steinen werden, wie umgekehrt auch steine reden, weinen, thiere menschliche betrachtungen anstellen, pflanzen verzauberte jungfrauen sind u. s. w., und dies alles

im eigentlichen sinne, nicht etwa figürlich und bildlich. Daher können auch elementarische erscheinungen, wie wasser und feuer, für beseelte wesen angesehen werden, wie man umgekehrt in thieren himmelserscheinungen gleichsam incorporirt denkt. Geistvoll findet sich diese naturanschauung des naturmenschen besonders von Vilmar, bei besprechung des thierepos, dargestellt, worauf schon Schultze (fetischismus) aufmerksam gemacht und jene darstellung gehörig benutzt hat. Während aber Schultze mehr an das anthropopathische in dieser auffassung gedacht hat, so wollen wir dagegen diejenigen punkte hervorheben, welche von Schultze so gut wie unberücksichtigt geblieben sind, und welche doch gerade als die hauptsache für die erkenntniss der religiösen naturbetrachtung der naturvölker angesehen werden müssen; wir meinen erstens das verhältniss der thiere zu den naturerscheinungen [88]) und zweitens das verhältniss der geheimnissvollen mächte zu der äusseren erscheinung der thiere. [89]) Den ersten punkt angehend, hebt Vilmar mit recht zunächst den wesentlichen zusammenhang der thiermythen mit den naturmythen überhaupt hervor; er schreibt [90]):

„Die wurzeln dieser sage liegen in der harmlosen natureinfalt der ältesten geschlechter, in dem tiefen und liebevollen naturgefühl eines gesunden, kräftigen naturvolkes. Wie ein solches volk sich mit innigkeit, ja mit leidenschaftlicher empfindung an die naturerscheinungen anschliesst, — wie es mit dem frühling und sommer jauchzt, mit dem herbste trauert, mit dem winter

sich in den fesseln schwerer gefangenschaft fühlt, — wie es diesen naturerscheinungen die eigene gestalt, die eigenen menschlichen empfindungen leihet, und diese personificationen der naturwesen zu grossartigen mythen, bald lieblich freundlicher, bald furchtbar prächtiger gestaltung, ausbildet, wie in Sigfrid und Brunhild, so schliesst es sich auch eng und liebevoll der näherstehenden, näher befreundeten thierwelt an; — ja es schliesst sich der thierwelt nicht bloss an, es schliesst sich ihr auf, es ziehet sie in sich selbst, in sein eignes leben, seinen eigenen verkehr, als einen gegebenen und nothwendigen, nicht gemachten, nicht ersonnenen, nicht erkünstelten bestandtheil seines eigenen daseins herein. Es ist die reine harmlose freude des naturmenschen an den thieren — an ihrer schlanken gestalt, ihren funkelnden augen, ihrer tapferkeit und grimmigkeit, ihrer list und gewandtheit — es ist die freude an dem, was er an den thieren erfährt und erlebt, die quelle der erzählung von den thieren, der thiersage, des thierepos. Etwas an und mit den thieren erleben und erfahren aber kann der mensch nur dann, wenn er einmal sich mit ruhiger, liebevoller hingebung in die thierwelt versenkt, das thier in seinem innersten wesen, seiner geheimnissvollen eigenthümlichkeit belauscht, und dann, wenn er zugleich, wie er an dem wesen des thieres theil nimmt, das thier wieder an seinem eigenen menschlichen wesen theilnehmen lässt, es zu sich emporhebt, ihm gedanken und sprache, seinen trieben absicht und bedeutung leihet".

Schon hieraus geht hervor, dass der naturmensch die thiere einerseits, die elementarischen naturerscheinungen anderseits, mit ganz anderen augen ansieht, als wir, und sich viel leichter einen directen zusammenhang nicht bloss

des thieres mit sich selbst, sondern auch mit den naturerscheinungen überhaupt denken kann. Wie er in den letzteren das leben und treiben von thierwesen sieht, so kann er auch umgekehrt in den thieren jene noch elementareren himmelserscheinungen sich gleichsam incorporiren und auf die erde niederkommend denken. In der that spricht für diesen innigen zusammenhang der naturerscheinungen mit dem thierleben schon die vorhin berührte anschauung, nach welcher man in den himmelserscheinungen thierische wesen sieht.

„Den sturmwind, der in der negersprache Congos das reitpferd des Bronzie heisst, stellt sich das volk vor als ein gefräss iges, hungriges wesen — folglich als riesen nach dem begriffe von iötunn — und sucht ihn durch in die luft geschüttetes mehl zu beschwichtigen. Ich halte dies, sagt Jacob Grimm, [91]) für einen uralten aberglauben". Gleich dem wasser gilt das feuer für ein lebendiges wesen. [92]) Viele wilde betrachten es als thier. Τὸ θηρίον ἔμψυχον bei den Aegyptern. „Die Aegypter glauben das feuer sei ein belebtes thier, es verzehre alles, was es bekomme; voll der speise, sterbe es zugleich mit dem verzehrten. [93]) Ignis animal (Cicero). [94]) Daher haben denn auch die riesen, in welchen sich die elementarischen naturerscheinungen reflectiren, vielfach thiergestalt, jedenfalls thierisches wesen, wie man sich namentlich aus der deutschen mythologie überzeugen kann, besonders aus Loki's geschlecht; und wie auch die ältesten götter ursprünglich als thierische wesen gedacht wurden, die erst allmählich ihr geistigeres, cultivirteres wesen angenommen haben, tritt besonders frappant an der thatsache hervor, dass gerade der geistigste gott der Griechen und Deutschen ursprünglich in

thiergestalt aufgefasst und dargestellt wurde. „Nam Apollo apud Delphos humana effigie, apud Lyciam lupina fingitur, apud Delon vero formam habet draconicam“ [95]). Und von Odin schreibt Simrock [96]): „Wir haben schon § 106 in schlangen und drachen symbole der schaffenden und erhaltenden naturkraft erkannt und Odin's beinamen Ofnir und Swafnir hierauf bezogen: so kommt es zu statten, dass in jener anderer vita Barbati [97]) angedeutet wird, der höchste gott sei unter jenem schlangenbilde verehrt worden.“ Mit der symbolischen auffassung Simrock's kann ich für die älteste zeit nicht übereinstimmen. In dieser beziehung scheint vielmehr Schwartz [98]) recht zu haben: „die mythischen thiere sind nicht etwa symbole, sondern man glaubte an sie als an realitäten, wie an alles übrige, und fing an sie zu fürchten und zu verehren, und als ein menschenartigerer götterglaube sich immer mehr daneben entwickelte, verschmolz der thierglaube damit, sodass die götter selbst zu zeiten sich in thiergestalt wandelten, oder „thiere ihnen irgendwie geheiligt“ blieben. Hierher gehört auch die wolfsverehrung bei den Ainos. „In keiner sprache des Oregongebietes findet sich ein wort für die gottheit, sondern der wolf, halb als thier, halb als höheres wesen, wird verehrt.“ [99])

Schon aus diesem innigen zusammenhang zwischen den elementaren naturerscheinungen und den thieren geht hervor, dass der naturmensch in dem thiere noch etwas anderes, höheres erblickt und verehrt habe, als wir zu thun im stande sind, und dies führt uns auf den zweiten der bei Vilmar angedeuteten gesichtspunkte, nämlich das verhältniss der geheimnissvollen höheren mächte zu der äusseren erscheinung der thiere.

Vilmar schreibt: „es war aber auch für jäger und hirten der waldeinsamkeit gut, sich mit diesen waldgesellen auf freundlichen fuss zu stellen, denn es war damals nicht so sehr das äussere grauen vor der gefahr, welche die waldräuber bringen konnten, als das innere grauen vor dem dämon der in dem thiere lebt, vor der unheimlichen, aus den zornfunkelnden augen des wolfes hervorleuchtenden wolfsseele, noch in seiner vollen stärke mächtig. Das thier des waldes war noch gleichsam mehr als ein blosses, dem menschen untergeordnetes, wenigstens unterliegendes thier: es war eine verkörperung der unheimlichen, finsteren und feindlichen naturkraft mit zauber angethan, und darum, wie auf der einen seite dem menschen durch grössere ebenbürtigkeit in der kraft näher stehend, so auf der anderen seite wieder über den menschen erhaben und nicht durch die physische gewalt allein zu bändigen. Haben doch die hirten bei uns, so lange es noch wölfe gab, sich ängstlich gehütet, den wolf bei seinem namen zu nennen: so hiess der wolf u. a. goldfuss, der fuchs blaufuss; hier in Hessen hiess der wolf oft hölzing, aber am gewöhnlichsten nannten ihn unsere hirten und jäger mit dem verstellten, jetzt noch als eine art schimpfwort übrig gebliebenen ausdruck wul oder wulch, ebenso wie man auch den gottseibeiuns nicht mit seinem rechten namen, sondern unter allerlei verkleidungen noch heute zu nennen pflegt.“

Wenn man die spätere entwickelung des thierdienstes in betracht zieht, dann lassen sich allerdings hauptsächlich vier verschiedene arten desselben unterscheiden: a) die thiere werden heilig gehalten, weil die völker ihre abstammung auf die thiere zurückführen, so namentlich bei den Indianern und vielen africanischen völkern; b) die götter und

menschen erscheinen in thieren, thiere sind gleichsam die leiber der götter (Polynesier, Aegypter, Indianer); c) gewisse thiere stehen zu einzelnen göttern, oder zur gottheit überhaupt, in einem näheren, vertrauteren verhältnisse, werden desshalb besonders verpflegt; so namentlich bei den Indogermanen, z. b. das pferd bei Persern, Deutschen, Preussen, wegen seiner vorausahnung künftiger ereignisse. Vögel, hühner und gänse erfreuten sich bekanntlich bei den Römern wegen der zeichendeuterei einer vorzüglichen versorgung; d) endlich die thiere werden nicht mehr unmittelbar verehrt, sondern die gestalt derselben symbolisirt das nahesein göttlicher kräfte.

So besonders in der hebräisch-prophetischen und dichterischen darstellung der cherub, adler, löwe; aber auch schon bei den Arabern [101]), bei den Mexicanern [102]); „die bildliche darstellung Tezkatlipokas zeigt bald ein menschenangesicht, bald adlerschnabel, bald flügel an den armen, bald krallen statt der hände; die attribute der götter drücken ihre kräfte und thaten aus.“) Endlich bei den Parsen [103]), vergleiche namentlich den stern Tistrya.

Gerade dieser letzte gebrauch des thieres im heiligdienste, welcher der eigentlichen thierverehrung am fernsten scheint, ist derjenige, welcher die ursprüngliche veranlassung zum thierdienste am deutlichsten erklärt. Diese hervorhebung des adlers oder des löwen als symbolische darstellung göttlicher kräfte und wirkungsweisen erklärt namentlich, warum die naturvölker ihre herkunft von thieren ableiten.

denn in diesen thieren treten die geheimnissvollen mächte, welche sich ja freilich auch im menschen regen, doch weit characteristischer, man möchte sagen, unverwaschener auf, als im menschen. Daher hat z. b. bekanntlich jeder Indianerstamm sein besonderes thier von dem er abstammt: wolf, adler, biber p. p., in welchen die sinnlichen „kräfte“ und „kräftigen sinne“ nach einer eigenthümlichen seite hervortreten, wodurch man also eine vortreffliche individualisirende charakteristik des eigenen wesens erlangt. Bei den naturvölkern, in denen die persönlichkeit noch wenig entwickelt ist und die universellen thätigkeiten der letzteren noch ganz zurücktreten, wo es also noch keine wissenschaft, kunst oder gewerbe gibt und alle diejenigen geistigen mächte noch unbekannt sind, in welchen bei den culturvölkern gerade die höchsten götter angeschaut werden, — nehmen selbstverständlich die sinnlichen empfindungen und triebe, nebst den „sinnlichen kräften und kräftigen sinnen“, die erste stelle ein.

Diese treten aber im thierleben mit einer der menschlichen natur weit überlegenen potenz auf. Daher ist 's erklärlich, dass man anfänglich vorzüglich in den thieren das göttliche zur erscheinung kommen sah.

„Es begreift sich hiernach von selbst, dass die thiersage nur in den ältesten verhältnissen, in dem unbefangensten und stillsten naturleben eines urvolkes entstehen könne, in zeiten, wo der friede mit der natur noch verhältnissmässig wenig gestört

war, und wenigstens in gewisser weise die wirklichkeit dem verkehr mit der thierwelt entsprach, welchen das thierepos schildert; wo noch die gedanken des hirten- und jägerlebens einen grossen theil des geistigen horizontes des volkes erfüllten; wo nicht allein wald und feld des wildes voll waren, sondern der hirte auch noch einen mächtigen, ihm in kraft und geschicklichkeit ebenbürtigen und auf seine heerde gleich ihm selbst berechtigten gesellen in dem gefrässigen wolfe, einen überlegenen, wald und haide beherrschenden helden in dem grimmigen bären sah; wo für den jäger, der einsam durch die dunkeln tiefen und die sonnigen halden des urwaldes streifte, der graue wolf auf grüner haide und der rothbärtige schleicher am waldsaume jäger waren wie er, und die er darum ausser ihrem eigentlichen thiernamen mit menschlichen, gleichsam gesellen-namen benannte. [104])" — Von den Malaien in Malakka, Palembang und Oranglaut heisst es: [105]) „sie sehen die stärkeren und gefährlicheren thiere überhaupt als ihres gleichen an, und besonders betrachten die letzteren den hai als ihren freund und bruder, da er ein seeräuber ist, wie sie selbst."

Freilich wird der ackerbauer die thiere mit andern augen angesehen haben als der hirte und jäger, der Parse, Inder und Aegypter anders als der Indianer und Germane; auch mag die verehrung einzelner bestimmter thiere namentlich in späterer zeit durch eigentlichen aberglauben veranlasst sein; wenn z. b. in Aegypten die thiere verehrt wurden zu einer zeit, wo das kindlich naive naturgefühl längst erloschen war, und wesentlich nur durch den einfluss der

hierarchie die uralte thierverehrung auch in den helleren geschichtlichen zeiten ihr dasein fristete. Es ging eben auch mit der thierverehrung nicht anders, als mit der verehrung bestimmter objecte überhaupt: was ursprünglich auf einem frischen und relativ gesunden gefühle beruhte, wurde später immer mehr zu einem geistlosen formalismus; doch davon näher im fünften kapitel. Immerhin aber wird vom thiercult im grossen und ganzen geurtheilt werden müssen: nicht dem „äusseren“ thier, sondern dem, was in und hinter dem thiere vermuthet wird, gilt die verehrung; auch das thier erscheint schliesslich nur als ein (einer von den vielen) leib der „gottheit.„

Wenn nun auch, wie wir bisher gesehen haben, das geheimnissvolle, auf welches der religiöse trieb sich richtet, in allen naturgegenständen gefunden werden kann, so sind doch nicht bloss die einzelnen individuen, sondern auch ganze völker einer wahl gefolgt: sie haben sich sehr verschiedenen dingen und vielfach in ganz anderem sinne den gegenständen religiöser verehrung zugewandt. Es bleibt also noch die frage übrig: wodurch hat man sich bei dieser wahl bestimmen lassen? Ob der thiercult wirklich eine stufe tiefer stehe, als der, in welchem die kräfte des himmels zum gegenstand der verehrung gemacht werden, möchte doch sehr die frage sein. Soviel aber ist gewiss, dass die wahl der religiösen objecte nicht sowohl von dem höheren oder niederen grade der intelligenz abhängt, als vielmehr von der individuellen neigung und beanlagung eines

volkes, von der richtung, welche seine interessen nehmen. Es scheint hierbei etwas ähnliches vorzugehen, wie mit der begabung des künstlers, der je nach der qualität seines talentes auch den stoff sich erwählt, den er künstlerisch verarbeitet. Der eine eignet sich vorzugsweise nur zum maler, der andere nur zum bildhauer. Die kraft der künstlerischen phantasie wird für beide in gleich hohem grade erfordert, wenn etwas tüchtiges aus dem kunstwerk werden soll; dem grade nach brauchen also beide künstler nicht im geringsten einander etwas nachzugeben, nur die eigenthümliche modification, unter welcher das künstlerische talent hier und dort erscheint, ist verschieden, und danach fallen auch die productionen und die wahl des stoffes selbst verschieden aus. So ist 's ähnlich auch mit der religiösen verehrung und götterschöpfung. Sonne, mond und sterne in ihren manichfaltigen erscheinungen sind von den verschiedensten völkern zum gegenstande der verehrung gemacht worden. Es hat nicht wenig für sich, wenn man annimmt, dass gerade in diesen himmelserscheinungen ursprünglich allgemein die guten götter gesehen worden sind. Nicht bloss die Arier werden zuerst, von dem lichte überwältigt, hinter dieser erscheinung des lichtes Gott gesucht haben; es bleibt doch auch immerhin sehr die frage, ob Roth [106]) recht hat wenn er meint, dass die Arier, sogleich ausschliesslich von diesem einen gedanken des lichtes als ihrer gottheit ausgehend, sogar bereits an das geistige licht gedacht, und also schon in dieser ältesten

zeit zu einer abstraction übergegangen wären, welche wir in solcher ausbildung etwa auf der stufe des Johannesevangeliums finden.

Mit recht verwahrt sich M. Müller [107]) gegen eine solche, übertreibung in der entmaterialisirung des begriffes licht: „Wenn man aber auch in dem namen Zeus den ursprünglichen begriff des lichtes erkennt, so darf man sich doch nicht selbst betrügen und in dem uranfänglichen wörtervorrath der Arier so erhabene bedeutungen auffinden wollen, wie diese wörter nach vielen tausend jahren in unseren sprachen angenommen haben. Jenes licht, welches vor der innersten anschauung ihrer seele zum ersten mal aufblitzte, war nicht das reine licht, von dem der heilige Johannes spricht."

Die lichtgötter, oder die lichtgottheit wird weder für die Arier als die einzige erscheinung des göttlichen gegolten haben, noch werden die andern völker ohne rührung an dem lichte vorübergegangen sein, wie wir denn in der that sonne, mond und sterne auf der ganzen erde fast verehrt finden. Wohl aber ist richtig, dass die individuelle neigung eines volkes vorzüglich auf eine seite dieser wunderbaren himmels-erscheinungen den hauptnachdruck legte und eben von hier aus dem göttlichen nahe zu kommen suchte, oder vielmehr am unmittelbarsten und mächtigsten sich von dieser seite her von dem geheimnissvollen ergriffen fühlte. So beherrscht bei den Parsen der gegensatz des lichtes und der finsterniss ihre religiöse auffassung gänzlich; es werden alle dinge in diesen gegensatz mit hineingezogen,

so dass alles unsaubere, unordentliche, träge, ungestaltete, alles falsche, unreine, undurchsichtige, alles faule, unorganisirte und unorganisirbare unter den gesichtspunkt der finsterniss gebracht wird, das schöne aber und wahre und gute unter den des lichtes; doch zu einer wirklichen erhebung über die materielle natur kommt es auch hier nicht; das gute und böse bleibt als ein naturproduct schon von anfang in dieser ununterschiedenheit gesetzt. Die welt ist aus einer mischung beider elemente entstanden, und wenn auch einmal das böse ausgeschieden werden sollte, so bleibt doch schliesslich immer nur natur übrig. Eine ähnliche wahrnehmung machen wir, wenn wir an die regelmässige bewegung der himmelskörper denken, an die grenze des raumes und der zeit, in deren umfang und unaufhebbarer schranke alles geschehen muss. Die ungeheure regelmässigkeit insbesondere in der erscheinung der himmelskörper hat nicht bloss den Sabiern, Chaldäern oder Arabern imponirt. Es finden sich genug spuren, dass sie auch das ahnungsvermögen anderer völker mit mächtigen eindrücken erfüllt hat (besonders drückt sich dies gefühl in dem deutschen urlag aus, welches offenbar mit der zeit zusammenhängt). So bildet nicht bloss bei den Chinesen der himmelsglobus ein wichtiges capitel der staatsreligion, wie im volksglauben; das zwölf-göttersystem, und insbesondere die dii consentes der Etrusker, sowie die nordischen Asen als der welt tragebalken, und die höpt und bönd scheinen eben auf diesen weltmechanismus zurückgeführt werden zu müssen. Dass

aber bei den Chaldäern, Sabiern und Arabern dieser gesichtspunkt in der religion ein so vorherrschender wurde, dazu ist wohl ursprünglich der ausgeprägte mathematische sinn und verstand dieser völker die veranlassung gewesen. Dass dabei auch noch viele andere motive mitunterlaufen und namentlich der weit verbreitete glaube, aus den sternen das schicksal lesen zu können, soll nicht geleugnet werden; aber eben dieser glaube, dass die sterne einfluss auf das schicksal aller dinge hätten, erklärt sich aus dem gefühl, in welchem man mächtig bewegt wurde von der imposanten ordnung und nicht fehlenden sicherheit, mit der „dort" alles vor sich geht.

Für andere völker sehen wir dagegen mehr in der geheimnissvollen zeugungskraft die gottheit zur erscheinung kommen. Auch hier wieder dieselbe wahrnehmung, wie bei den soeben besprochenen religionen: die zeugungskraft wird überall zum götzen, unter den cultur-, wie unter den naturvölkern; ja, wie schon an einer andern stelle erwähnt, scheint von dem geschlechtlichen gegensatz ursprünglich alle gottesverehrung ausgegangen: der himmel oder die sonne als vater, die erde als mutter, diese vorstellung sehen wir überall wiederkehren. Aber so wie bei den Aegyptern, Phöniciern und Syrern, tritt doch die zeugungskraft nirgends in den vordergrund. Nur ein ganz ungewöhnlich starker „wille zum leben" kann eine so wohllüstige religion, wie die syrisch-phönicische hervorgerufen haben. Es ist nur der nothwendige gegensatz, dass auf die zügellose ausgelas-

senheit dieses gottesdienstes, die selbst bis zu einer verkehrung der geschlechtsverhältnisse führt, der katzenjammer folgt, und jene ausgelassenheit in eine wohllüstige grausamkeit selbst an der eigenen person umschlägt. Freilich ist schwer zu sagen, ob der religionszustand, wie wir ihn bei den Phöniciern vorfinden, schon ein ursprünglicher gewesen, oder ob er nicht vielmehr ein zeichen der beginnenden auflösung dieses volkes war. Auch darf nicht vergessen werden, dass gottesdienst und religion doch noch zwei verschiedene dinge sind und manche sehr eifrige götzendiener waren, welche mit bewusstsein von ganz anderen als religiösen motiven geleitet wurden. Auch in Aegypten spielt die erzeugende kraft der sonne eine hervorragende rolle, aber hier treten noch andere motive auf, welche hindern, dass das religiöse bedürfniss sich so einseitig auf den geschlechtstrieb wirft, wie bei den Phöniciern. Theils mag der sinn auch für höhere geistige interessen, wovon wir in Phönicien nichts finden, theils mag die düstere todesstimmung der Aegypter, das gedrückte leben derselben, einen solchen starken willen zum leben, eine solche genusssucht, wie bei den Phöniciern und Syrern, nicht haben aufkommen lassen.

Bei der ohnmacht und schwäche, mit welcher wir im allgemeinen das religiöse leben auf der heidnischen stufe auftreten sehen, darf es uns nicht wundern, wenn wir wahrnehmen, wie der trieb nach Gott oft so vollständig von anderen lebenstrieben verschlungen wird, dass kaum

noch eine spur davon übrig bleibt. Es ist charakteristisch für die Chinesen, dass im ahnencult ihr religiöses leben so gut wie ganz aufgeht. Ist doch die pietät gegenüber den vorfahren und ihren einrichtungen gleichsam zur prädestination der Chinesen geworden, — eine unabänderliche eiserne nothwendigkeit, in welche sie hineingeboren und erzogen werden, und der sie sich noch nicht wieder haben entziehen können. Ein übernatürliches gibt es hier nicht mehr, selbst die phänomene des geistes sind naturereignisse geworden. Wo die persönlichkeit so sehr im allgemeinen, „in der macht der verhältnisse“ befangen ist, wie hier, da kann es auch keine persönlichen götter geben, die frei über die natur schalten, sondern es beruht alles auf einem mechanischen weltzusammenhang. Hier gibt's nichts mehr zu ahnen, sondern nur noch zu beobachten und zu berechnen. Doch denken wir hierbei nur an die allgemeine richtung, welche das geistesleben der Chinesen schon seit jahrtausenden genommen zu haben scheint; an und für sich ist es freilich sehr wahrscheinlich, dass auch die Chinesen ursprünglich ein regsameres religiöses phantasieleben besessen und, ähnlich wie andere völker, in den naturerscheinungen personen haben handeln und wandeln sehen. Aber frühe schon sind sie zu der rein verstandesmässigen, nüchternen weltbetrachtung übergegangen.

Den geraden gegensatz zu dieser chinesischen weltauffassung vertreten die alten Inder; sie sehen in allen naturerscheinungen götter. Während dort unter den kühlen be-

rechnungen des nüchternen verstandes das religiöse ahnen ganz unterdrückt wird, sind bei dem alten Gangesvolke nur eigentlich die individuellen functionen des geistes, und zwar näher die der intelligenz, das ahnende gefühl und die anschauende phantasie, thätig. Mit ungemeiner lebhaftigkeit werden die naturerscheinungen aufgefasst, und die welt wimmelt von göttern. Es ist recht eigentlich der kindliche standpunkt der religion, den wir dies volk einnehmen sehen; es ist die zeit der schönen träume der jugend, die zeit, wo das leben in lauter phantasien aufgeht. Auf diesem standpunkte werden die götter zum spiel der phantasie, man tändelt mit ihnen, wie das kind mit seinem spielzeug. Zum gott sagt man [108]): „du bist ja immer unser kind.“ Weil aber die indischen götter wesentlich nichts anderes waren als erzeugnisse der phantasie, weil die willensthätigkeit dabei zurücktrat und namentlich das „gewissen“ fehlte, darum fühlten die Inder auch diesen göttern gegenüber keine abhängigkeit; sie sind am weitesten entfernt von der „gottesfurcht“ Israels, oder auch der religio der Römer. Bald haben sie erkannt, dass die „götter“ ihre eigenen geschöpfe waren, dass jene darum von ihnen abhängig sind, nicht sie von den göttern, weshalb sich auch die götter von den menschen unterhalten lassen müssen. Hier konnte deshalb die speculation die götter leicht beseitigen, und sie that dies durchaus dem charakter dieser religion gemäss, indem sie jenen consequentesten polytheismus zum ebenso consequenten pantheismus fortbildete, sodass nun

die in viele götter aufgelöste welt in die gotteinheit zusammengefasst wurde und jene nur gleichsam den leib gottes bildete.

Auch bei den Germanen war es die gesammte natur, welche das religiöse ahnungsvermögen auf das vielseitigste beschäftigte, wie in Indien. Das strahlende licht, wie die erzeugende kraft der wärme, die desorganisirende kraft des feuers, wie sturmwind, eis und schnee, alle diese mächte erzeugen hier eigenthümlich geartete göttergestalten. Aber während die alt-indischen götter fast nur von der beschaulichen phantasie geschaffen werden, sehen wir dagegen, wie die Germanen den göttern auch den frischen muth, den sie selber haben, einhauchen, und sie hereinziehen in ihre kämpfe, in ihr thatenreiches leben. Wie die götter für die menschen gekämpft und Mittelgarten vor dem einfall der riesen zu sichern gesucht haben, so müssen die menschen nun genossen der götter werden, um beim letzten weltkampf ihnen zur seite zu stehen. Auch hier sehen wir das religiöse bewusstsein über seine jeweiligen „götter“ hinausgehen, indem es seine derzeitigen „götter“ (d. h. seine phantasiebilder von ihnen) in der „götterdämmerung“ untergehen, aber aus der asche der untergegangenen wieder eine welt mit neuen göttern hervorgehen sieht, zum deutlichen zeichen, dass die religiöse anlage noch etwas mehr ist, als in den jeweiligen göttern davon zur erscheinung kommt; selbst die götter können untergehen, und die religion bleibt doch bestehen, denn secretum illud

quod reverentia sola vident enthält noch einen unendlich reicheren religiösen gehalt, als in der veräusserlichung der phantasie, oder des reflectirenden verstandes, zur erscheinung kommt. „Wenn man mich fragen würde, ob ich denn in diesen meinen gedanken von Gott wirklich befriedigung fände, dann könnte ich nur lächeln; wehe mir, wenn mir Gott und die welt nicht überschwänglich grösser blieben als mein begriff von ihnen [109])!“ Dies wird gar zu häufig vergessen, wenn von den religionen der völker die rede ist. Es wird übersehen, dass auch bei den „heiden,“ selbstverständlich nur bei den frommen unter ihnen, weit mehr frömmigkeit in der tiefe des gemüthes lebte, als in den „göttern“ und den formen des gottesdienstes zum ausdruck kam. Das ist damals nicht anders gewesen, wie jetzt noch immer.

Einen ähnlichen gedankengang setzt Max Müller bei den alten Indern voraus. [110]) Auch er macht darauf aufmerksam, dass das religiöse bewusstsein bereits in der heidenwelt, speciell in den alten Vedas, keine befriedigung findet in den angenommenen naturgöttern, sondern darin nur einen unvollkommenen ausdruck sieht für das religiöse bedürfniss und desshalb über jene hinaus zu kommen sucht. Bei besprechung des einflusses der sprache auf die religion zeigt Müller [111]), wie „Gott“ schon eher existiren kann, als es götter gibt, und dass religion auch da ist, wo man noch kein wort für Gott hat, d. h. „für jene unsichtbare, aber allgegenwärtige macht, die sich von anbeginn dem menschen offenbarte, die aber noch lange dem menschen unbekannt blieb,

nachdem Adam jedem vogel unter dem himmel und jedem thier auf dem felde seinen namen gegeben.“ Die aus Herodot [112]) angeführte stelle, welche besagt, dass die Pelasger zuerst namenlose götter verehrt hätten, ist wohl zu erklären nach dem im späteren Griechenlande weit verbreiteten gebrauche, einem „unbekannten gotte“ zu opfern, sowie den vielen namenlosen göttern. [113]) Jedenfalls beweist dieser gebrauch, dass glaube an die gottheit, und eine bestimmte vorstellung von ihr, noch zwei verschiedene dinge sind, und schön weist Max Müller [114]) für die Griechen darauf hin, wie „in entscheidenden augenblicken, wenn das menschliche herz bis in seine tiefen aufgeregt wird, die alten Griechen Homer's plötzlich alle gelehrten und mythologischen metaphern wegzuwerfen scheinen und in die allgemeine sprache der wahren religion zurückfallen.“

Auch die Griechen sind in ihrer religion von der natur als ganzem ausgegangen. Aber bei dem reichen und mannichfaltig entwickelten culturleben, zu dem dies volk schon frühe überging, mussten die naturmächte alsbald hinter die sittlichen lebensmächte zurücktreten. In dem übergang von dem roheren und ungeschlachten zu dem mehr geistigen göttergeschlechte spiegelt sich die erhebung des griechischen geistes über die materielle natur zur sittlichkeit; die sittlichen mächte des staats, der wissenschaft, der kunst nehmen allmählich die herrschende stellung ein im griechischen volksleben, die naturmächte bleiben im hintergrunde gefesselt und in den Tartarus hinabgestossen. Aber freilich bleibt auch der griechischen ahnung das gefühl, dass jene finste-

ren naturmächte zwar von der oberwelt hinabgedrängt, doch nicht wirklich überwunden sind; und wie in Deutschland, nur nicht so lebhaft wie dort, lebt auch hier eine bange ahnung von dem dereinstigen untergang all der geistesherrlichkeit, welche vom Olymp her gepflanzt worden ist. Wie Zeus das politische leben dieser nation repräsentirt, so Apollo-Herkules das kriegerische talent; in Apollo-Athene aber reflectiren sich diejenigen geistesthätigkeiten, in welchen die Griechen vor allen völkern der erde am meisten sich ausgezeichnet haben. Während in der letzteren der scharfe verstand, das abstrahirende, wissenschaftliche vermögen der Griechen zur symbolisirung gelangt, repräsentirt Apollo die so wohl disciplinirte und cultivirte phantasie dieses volkes, die wunderbare schönheit dieses griechischen lebens.

Wie aber das religiöse ahnungsvermögen bald vorzugsweise auf das leben der thiere, bald auf die „kräfte des himmels," bald wieder auf die naturerscheinungen insgesammt sich hingezogen fühlt, so kann es auch auf die menschliche persönlichkeit als solche sich richten, nämlich nicht auf die sinnliche und noch irgendwie materialisirte personalität des menschen, sondern auf sie insofern die absolute persönlichkeit sich in ihr wiederspiegelt, insofern das bild Gottes in ihr wirklich zur erscheinung kommt. Wenn der mensch nicht sowohl als naturproduct, sondern vielmehr als das, was er durch richtige moralische erziehung geworden ist, auftritt, dann leuchtet die richtige

idee von der gottheit aus ihm hervor. Nun tritt diese idee in ihrer vollständigen reinheit von der materiellen welt und darum in ihrer vollen stärke auf. Denn das ist das wesen des israelitischen monotheismus, dass in ihm eine reinliche sonderung des weltlichen und göttlichen stattgefunden hat; die religiösen functionen des ahnens und anschauens, des erkennens und bildens vollziehen sich frei von beeinflussung des materiellen princips, des sinnlich-selbstsüchtigen wesens. Ueberall wird daher die welt im bilde Gottes geschaut, nicht Gott im bilde der welt. Daher heisst's Genes 1.: „Gott schuf den menschen nach seinem bilde", und Gott wird dabei als bekannt vorausgesetzt. Weil der mensch in sich selbst, in seiner eigenen natur und persönlichkeit das richtige bild von Gott hat, darum tritt ihm auch aus der äusseren materiellen natur, sowie aus der geschichte, die richtige idee der gottheit entgegen. Und eben dieselbe reinheit, mit welcher für das hebräische gottesbewusstsein welt und gottheit aus einander treten, hat auch zur folge, dass die weltanschauung der Hebräer einen so viel wohlthuenderen eindruck macht, als selbst die grossartigste und geistvollste heidnische mythologie oder theosophie [115]).

Es kann natürlich nicht die einbildung bestehen, als sei in dem vorhergehenden eine wirklich ausreichende schilderung der hauptsächlichsten religionen des alterthums gegeben. Es sollten nur die verschiedenen wege angedeutet werden, welche die religiöse neigung genommen hat, indem sie den geheimnissvollen mächten, von denen sie sich

überall umgeben sieht, nachspürt. Ueberall sehen wir ein suchen Gottes, „und zwar ist er nicht ferne von einem jeglichen unter uns," aber die freudigkeit und sicherheit ihn wirklich gefunden zu haben und ihn zu besitzen, findet sich nur in Israel; warum er nicht auch sonst gefunden wurde, warum die religiöse ahnung in der materiellen welt gefangen blieb und sich nicht über sie zu erheben vermochte, darüber sollen die folgenden capitel rechenschaft geben.

CITATE.

CAP. II.

---

[1]) Rothe, stille stunden S. 43, 3.
[2]) M. Müller, wissenschaft d. sprache bd. II. 515.
[3]) Apostelgesch. 17, 28.
[4]) Rothe, ethik. § 117. S. 463. u. 464.
[5]) Bastian, d. mensch in d. gesch. II. 106, 2.
[6]) Grimm, d. myth. 326. 340.
[7]) Curt. Ruf., lib. VIII. cap. 9. § 34.
[8]) Stobaeus, Flor. XCI. 29.
[9]) Caesar, bell. gall. lib. VI. cap. XXI.
[10]) Herodot I, 31.
[11]) Plinius, hist. nat. cap. VII.
[12]) Tacitus, German. 9.
[13]) Caesar, bell. gall. lib. VI. cap. XXI.
[14]) Waitz, a. a. o. I. 362.
[15]) Schwartz, urspr. d. myth. S. 20.
[16]) Bastian a. a. o. I. 194.
[17]) M. Müller, wissenschaft d. spr. II. S. 387.

[18]) Bastian a. a. O. I. 195, 2.

[19]) Pott, etymolog. forschungen I, 98, 4. 5.

[20]) Waitz a. a. O. V. abth. 2. S. 194, 3.

[21]) ib. VI, 240, 2. 245, 1.

[22]) Schwartz, urspr. d. myth.

[23]) Grimm, d. m. 229.

[24]) Waitz a. a. O. VI, 245. 246.

[25]) Bastian a. a. O. II, 15, 2.

[26]) ib. II, 261, 2.

[27]) ib. II, 259.

[28]) ib. 204.

[29]) Eckermann, a. o. IV, abthl. I. S. 117.

[30]) Movers, I, 568. ff.

[31]) ib. 574.

[32]) ib. 575.

[33]) ib. 669.

[34]) Bastian a. a. O. III. 395.
Weber, allgem. weltgesch. V. S. 640, 2. 641, 1.

[35]) Rothe, theol. ethik § 254. anm. 5.

[36]) Bastian, S. Salvador, 227, b. Schultze, fetischism. 81 anm.

[37]) ib. 62.

[38]) Bastian, S. Salvad. 256.

[39]) Bastian, d. m. i. d. gesch. II, 262.

[40]) Schultze, fetisch. 178.

[41]) Bastian a. a. O. III, 191. anm. 2.

[42]) ib. 191, 2.

[43]) Schultze, fetisch. 178.
[44]) Waitz a. a. O. V. abth. 2. S. 139, 1.
[45]) Freitag, einleitung in d. stud. d. arab. sprache.
[46]) Bastian a. a. O. III, 192 unten.
[47]) Schultze a. a. O. 178.
[48]) Movers zu Tacitus, hist. II, 78.
[49]) a. a. O. 670, 2.
[50]) Bastian a. a. O. III, 191. ff.
[51]) Krehl, relig. d. vorislm. Araber 70, 2.
[52]) Genes. 28, 18. 22. 31, 45 — 54.
[53]) Krehl a. a. O. 28.
[54]) Bastian a. a. O. III, 192, mitte.
[55]) Schwartz, urspr. d. myth. 86, 2.
[56]) Humbold, Kosmos I, 140, 2.
[57a]) ib. I, 121.
[57b]) ib. I, 139.
[58]) Bastian a. a. O. I, 180.
[59]) ib. a. a. O. III, 191, 2.
[60]) Stuhr a. a. O. I, 402, 2.
[61]) ib. 411, 3.
[62]) ib. 402, 3.
[63]) Bastian a. a. O. III, 191 anm.
[64]) ib. 192. ff.
[65]) Stuhr a. a. O. 411, 3.
[66]) Bastian a. a. O. III, 196.
[67]) b. Krehl a. a. O. 70, 2.
[68]) Meiners II, 600 bei Schultze, fetisch. 190, 2.

[69]) Eckermann a. a. O. bd. IV. abth. 2. S. 55.

[70]) Bastian a. a. O. III, 194.

[71]) Movers a. a. O. I, 580.

[72]) Bastian a. a. O. III, 196 ff.

[73]) Stuhr a. a. O. einleitung S. 50.

[74]) Weisse, philos. dogm. III. S. 180.

[75]) Waitz a. a. O. 418 ff.

[76]) ib. III, 198, 2.

[77]) Ps. 82, 6. 45, 7. 8. vergl. Ev. Joh. 10, 34.

[78]) Il. 1, 279. 2, 196. 197.

[79]) Waitz a. a. O. VI, 387, 1.

[80]) Constitut. apostol. II, 26.

[81]) 2 Mose 4, 16.

[82]) Bastian a. a. O. II, 384, 2.

[83]) ib. II, 413, mitte.

[84]) Renan, relig. stud. 32.

[85]) Globus X.

[86]) Waitz a. a. O. I, 463 ff.

[87]) b. Bastian a. a. O. 412.

[88]) Vilmar, S. 198 unten.

[89]) ib. S. 200 oben.

[90]) ib. 198, 5.

[91]) Grimm d. m. S. 363. vergl. 360—368 bei Schultze fetisch. 185, 2.

[92]) ib. 340.

[93]) Herodot III, 16. (Schultze 187).

[94]) Cicero, de nat. deor. 3, 14.

[95]) Bode, scriptores rerum mythic. lat. Cellis 1834. p. 209.

[96]) Simrock, 479, 3.

[97]) b. Grimm myth. 648.

[98]) Schwartz, ursp. d. myth. 12.

[99]) Waitz a. a. O. III. 335, 3.

[100]) Vilmar, a. a. O. 200.

[101]) Osiander, zeitschr. d. m. g. bd. 7 S. 481, 1.

[102]) Waitz a. a. O. bd. IV. S. 140. abs. 2.

[103]) Spiegel, K. A. 142, 7.

[104]) Vilmar a. a. O. 199. 200.

[105]) Waitz a. a. O. V. abthl. 1. S. 167. abs. 1.

[106]) Roth, höchste götter d. arischen völker, 20, 2.

[107]) M. Müller, wiss. d. sprache II, 416, 1.

[108]) Langl. V, 27, 21.

[109]) Rothe, einleitung z. theol. ethik XXIII, 2.

[110]) M. Müller, Essays 66.

[111]) ib. 310.

[112]) M. Müller. wiss. d. spr. II, 404, 2. vergl. 405, 2.

[113]) Schömann a. a. O. II, 131.

[114]) M. Müller a. a. O. 390.

[115]) vergl. Humbold, Kosmos über d. geist der hebr. naturpoesie.

CAP. III.

Die qualität der religiösen anlage.

Wie alle anlage des menschen, hat auch die religiöse, innerhalb des verlaufs der geschichte des völkerlebens, sich entwickelt und ist in verschiedenem grade der stärke und des inneren werthes aufgetreten. Diese entwickelung ist über verschiedene stufen hinausgegangen; wir unterscheiden vier, und nennen sie 1. die sinnliche; 2. die materialisirte; 3. die versittlichte; 4. die normalisirte religionstufe.

Es war bis in die neueste zeit gebräuchlich, auch in der erforschung und darstellung des religiösen geisteslebens von ganz abstrakten und lediglich formalen gesichtspunkten auszugehen. Man meinte, jenes verschiedene mass, mit welchem die religion in der völkergeschichte auftritt, mit so allgemeinen ausdrücken, wie fetischismus, polytheismus, dualismus und monotheismus, wesentlich und genügend charakterisiren zu können. Im allgemeinen beschrieb man den gegensatz zwischen geoffenbarter und natürlicher reli-

gion als den von polytheismus und monotheismus; weil man der ansicht war, dass eben in der vielgötterei das wesen des heidnischen religionswesens liege, und dass gegenüber diesem unterscheidenden merkmale alle andern als unwesentlich zurückträten; dass anderseits in der aufstellung der lehre von einem Gott gleichsam das räthsel der religion gelöst worden sei.

So sieht selbst noch Renan die sache an. Er schreibt [1]): arrivé à un certain degré de son développement, l'esprit humain devient nécessairement monothéiste. Doch weiss von dieser „gewissen stufe" weder das griechische noch das römische heidenthum etwas, geschweige das übrige, dasselbe verläuft vielmehr überall in einen verworrenen polytheismus; nur einige erleuchtete geister haben eine ahnung von der wahren religion. Weiter spricht er von polytheistischen und monotheistischen raçen und leitet diesen unterschied ab aus der verschiedenheit der naturbetrachtung; solche monotheistische raçen sind aber nicht einmal mit der brille zu finden, und die verschiedene naturbetrachtung ist wohl erst aus dem monotheismus abzuleiten.

Innerhalb des polytheismus bezeichnete man dann wieder den fetischismus als die unterste stufe, und verstand unter fetischismus die willkührliche verehrung zufälliger sinnlicher einzelndinge: steine, knochen, zähne u. s. w. Man meinte, so lange der mensch in dergleichen sachen seine ideale sähe, müsse er durchaus auf der untersten stufe geistiger entwickelung stehen, könne über das thier kaum hinausgekommen sein; als wäre der vereigenthümlichte eigenbesitz

und die liebe dazu auf sittlichem gebiete nicht auch wesentlich das, was man auf religiösem gebiete „fetischismus“ nennt!

Der dualismus schien eine höhere stufe der religiösen entwickelung als der gewöhnliche polytheismus, insofern der gegensatz von gut und böse darin bereits ausdrücklich hervortrete. Aber diese eintheilung ist, als lediglich abstrakt und äusserlich, fast ganz nichtssagend, trifft jedenfalls nicht den eigenthümlichen qualitativen unterschied innerhalb der religiösen beanlagung und entwickelung; nicht ein rein logisch-formales, sondern nur ein materiales princip kann etwas zur eintheilung nützen. Auch kann man sich leicht überzeugen, dass jene erscheinungen des dualismus pp. gar nicht etwa bloss bei einem oder mehreren völkern, oder nur zu einer bestimmten zeit, oder nur auf einer bestimmten stufe der geschichtlichen entwickelung der völker vorkommen, sondern das, woran man bei jenen ausdrücken denkt, findet sich sowohl in der heidnischen, als in der christlichen entwickelung der völkergeschichte; dualistische ideen insbesondere, fetischistische neigungen und monotheistische triebe sind allgemeine erscheinungen des religiösen lebens, die zu allen zeiten und unter allen völkern auftreten.

Was zunächst die dualistische ansicht angeht, insofern sie in der gegenüberstellung eines guten und bösen princips besteht, so findet sie sich bei fast allen naturvölkern nicht bloss, sondern ist auch bei den culturvölkern nirgends allgemein überwunden. Nur die nähere bestimmtheit, unter welcher der dualismus auftritt, ist verschieden: bald sind

die bösen götter vorherrschend, bald die guten; oft kennt man die letzteren kaum mehr, namentlich bei physisch und moralisch entarteten völkern; bald treten die bösen auf als riesen und titanen, bald als teufel und dämonen, d. h. sie werden entweder geistig oder mehr noch elementarisch aufgefasst. Aber auch dann, wenn man sich allmählich daran gewöhnt hat die weltmächte mehr abstrakt aufzufassen, und nur noch von naturkräften zu sprechen, anstatt dass man früher von personen, von engeln und geistern und göttlichen wesen sprach, bleibt der uralte gegensatz von materie und geist fortbestehen, und das bewusstsein von seiner übermächtigen wirkung auf das menschliche geistesleben spricht sich aus in worten wie: schicksal, verhängniss, oder dagegen: fügung des himmels, wille eines höchsten wesens u. s. w. Noch bis auf den heutigen tag haben nur wenige einzelne den teufel wirklich überwunden, die meisten schwanken unbeständig hin und her zwischen dem glauben an einen urschlamm, oder an einen absolut geistigen Gott als letzte ursache aller dinge, oder um es mythologisch auszudrücken, an den „bösen vater im osten und die gute mutter im westen".

Nicht anders verhält es sich mit denjenigen erscheinungen des religiösen lebens, welche man unter dem ausdruck „fetischismus" zusammenfasst. Schon früher haben wir nachgewiesen, wie die verehrung von sachen bei den naturvölkern am ehesten sich unter den begriff des vereigenthümlichten eigenbesitzes bringen lässt, und wie diese letztere

gestalt des fetischismus bis auf den heutigen tag fortbesteht, stets aber nur ein einzelnes gebiet des religiösen lebens umfasst, und nimmermehr als unterste religionsstufe angesehen werden darf.

Endlich ist auch der ausdruck „monotheismus“ durchaus ungeeignet, um den charakteristischen unterschied der wahren und falschen, der geoffenbarten und bloss natürlichen religion auszudrücken, wie wir dies bereits angedeutet und später noch deutlicher sehen werden.

Von dieser abstrakten weise geschichtliche verhältnisse aufzufassen, ist man denn auch in neuerer zeit mehr und mehr abgekommen; man hat sich gewöhnt vom einzelnen und einzelnsten (sit venia verbo) auszugehen, und von da aufsteigend, allgemeinere sätze aufzustellen. Es ist nun insbesondere eine eigenthümliche neigung des wissenschaftlichen triebes unserer zeit, alle naturgesetzliche und geschichtliche entwickelung von möglichst einfachen und elementaren anfängen herzuleiten. Es soll der weltverlauf womöglich auf lauter mechanische ursachen zurückgeführt und jeder supranaturale einfluss abgewiesen werden. Es ist das die grobmaterialistische betrachtungsweise, welche von der aussenseite der dinge bis in das innerste wesen derselben durch mikroskop und secirmesser eindringen, und das letzte geheimniss der welt auf diesem rein äusserlichen wege meint enträthseln zu können.

So verkehrt es aber ist, in jenen ganz abstrakten gesichtspunkten den entheilungsgrund für die qualität des reli-

giösen geisteslebens zu suchen, ebenso einseitig ist es, wie wir bereits im vorigen kapitel gezeigt haben, von den äusseren objecten, auf welche sich die verehrung richtet, auszugehen und danach den höhestand des religiösen lebens zu messen. Heutzutage hat man die neigung, die religionen einzutheilen nach den „sachen", auf welche sich die religiöse verehrung richtet, ob menschen, thiere, bäume, steine, knochen u. d. gl., oder ob himmelkörper verehrt werden; ob wasser, berge, wälder, quellen an und für sich, oder ob personen und in den dingen wohnend gedachte geister gegenstand der religiösen verehrung seien. Es schien gewisssrmassen durch die natur selbst eine solche eintheilung gegeben: obenan die himmelskörper, dann menschen und thiere, dann bäume, dann steine, und zuletzt das, was im eigentlichen sinne fetisch zu nennen wäre (das ist z. b. ein grundgedanke des Schultze'schen fetischismus [2]): sachen, berge, pflanzen, thiere, menschen und zu oberst himmelskörper). In der that, sehr einfach und bequem! Aber grundfalsch. Est ist nicht im geringsten nachweisbar, dass die religiöse verehrung mit den „fetischen" begonnen habe, (sollte wirklich die sonne zuletzt ein objekt des naturmenschen gewesen sein?). Dagegen ist nachweisbar, dass die steinverehrung z. b. keineswegs der untersten stufe religiöser entwickelung angehört, sondern gerade bei derjenigen völkerfamilie (Semiten) am meisten sich findet, welche in der entwickelung des religiösen geisteslebens allen andern vorangegangen ist. Auch ist durch nichts glaubhaft zu machen,

dass dem menschen ursprünglich der thierkult an und für sich näher gelegen haben soll, als der der himmelskörper. Dagegen ist wohl nachweisbar, dass die himmelserscheinungen bei allen völkern den höchsten göttern zu grunde liegen [3]). Ebensowenig nachweisbar ist, dass zuerst bloss wälder, quellen p.p. in ihrer äusseren erscheinung angebetet worden seien, und dann erst persönliche wesen von ihnen unterschieden worden wären. Vielmehr lag es für den naturmenschen, bereits nach analogie seines eigenen lebens, viel näher, die äusseren naturdinge, als die leiber der götter, von ihrem wesen, von der in ihnen wirkenden kraft der seele, zu unterscheiden. Da überdies die ursprünglichste menschliche naturauffassung wesentlich durch die phantasie vermittelt ist, so mussten, wie schon früher erinnert, nicht die äusseren naturdinge an und für sich, sondern die menschlichen phantasiebilder von ihnen verehrt werden, folglich also „mythologische wesen."

Die hauptsache aber ist, dass der schwerpunkt der religiösen entwickelung gar nicht ausserhalb des menschen gesucht werden darf, in den äusseren naturmächten, sondern vielmehr in des menschen eigener natur, in der eigenthümlichen qualität seines leiblich-seelischen lebens. Hiernach unterscheiden wir eine sinnliche, materialisirte, versittlichte und normalisirte religionsweise.

a. Die sinnliche religionsstufe.

Nichts ist gewisser als dies, dass die höheren geistigen fähigkeiten, welche die kulturvölker vor den sogenannten

naturvölkern voraus haben, nicht etwa den ersteren angeboren waren, sondern vielmehr auf dem wege einer vieltausendjährigen entwickelung, körperlicher und geistiger arbeit, erworben worden sind. Es ist das zeichen des ungebildeten, naiver weise anzunehmen, dass die lösung der grossen probleme, welche heute jedem kinde fertig mitgegeben wird, bereits von anfang an als etwas sichvonselbstverstehendes, vonselbstsichergebendes anzusehen sei. Dagegen zeigen übereinstimmend geschichts-, sprach- und naturforschung, wie ganz allmählich der geistige fortschritt stattgefunden, wie mühsam der geist erworben worden ist, dessen wir uns heute erfreuen, mit dem, als einem jedermann mehr oder weniger zu diensten stehenden werkzeuge, wir alle arbeiten. Durch denken und sprechen, durch wollen und thun vieler millionen ist langsam das geistige kapital angewachsen, mit welchem die heutigen wirthschaften. Alle forschung kommt zu dem resultate, dass der mensch von anfang wesentlich nur mit sinnlichen vermögen, mit den sogenannten fünf sinnen, gearbeitet hat. Ursprünglich nur mit dem inventar des thieres ausgerüstet, hat sich schritt für schritt das selbstbewusste denken und wollen aus der sinnlichkeit emporgearbeitet. Die sprachforschung insbesondere weist nach, wie alle begriffe ursprünglich auf phantasmen (gehör- und gesichts-phantasmen) beruhten; wie also das menschliche denken sich wesentlich auf grund sinnlicher anschauung auferbaut hat. Daher liegt auch ein ungeheurer zeitraum zwischen dem augenblick, wo man in Johanneischer

weise Gott das licht nennen konnte, und jenem zeitpunkte, wo man noch unmittelbar im grob materiellen lichte das göttliche zur erscheinung kommen sah. Anfänglich hatte der mensch nur ahnungen und anschauungen; begriffe und vorstellungen konnten erst auf grund jener entstehen. So war also auch das wesen Gottes für ihn nur mittelst der phantasie fassbar, er konnte das unbekannte nicht begreifen, sondern nur in bildern schauen. Dieses bild aber musste ein ganz sinnliches sein, weil sein ahnungs- und anschauungsvermögen noch nicht durchgeistigt, noch nicht vom verstande im engeren sinn und der willensthätigkeit durchdrungen war. Ueber jene ältere zeit der entstehung des geisteslebens fehlt uns freilich alle urkunde und weder die analogie des kindes noch des thieres kann uns darüber aufschluss geben. Doch sind an dem späteren, schon entwickelteren religiösen bewusstsein noch spuren genug zu erkennen, um einigermassen sicher auf die urzeit der geistigen entwickelung zurückzuschliessen. Am richtigsten lässt sich die ursprünglich-kindliche und sinnlich-naive vorstellung von der gottheit aus dem Alten Testamente erkennen; nicht, wie man gewöhnlich annimmt, aus den Vedas. Auf mich macht die vedische ansicht und behandlung der götter im ganzen mehr den eindruck einer herabgekommenen kindischen, als einer ursprünglich kindlichen religion.

Allgemein wird die gottheit im alterthum sinnlich aufgefasst. Gott isst, trinkt, riecht, schmeckt, geht, fährt, fliegt, lacht, zürnt, bereut. Hierin stimmen alle alten religionen,

auch die israelitische nicht ausgenommen, überein, und selbst das, worin Grimm eine specielle verwandtschaft der deutschen und griechischen mythologie findet, ist im wesentlichen allen mythologien auf der naiv-kindlichen stufe eigenthümlich [1]): „unsterblichkeit, götterspeise, übermächtiges wachsthum, gestalt, wandern und verwandeln, beinamen, zorn und frohmuth, plötzlichkeit des erscheinens und erkennbarkeit des verschwindens, gebrauch der wagen und rosse, naturerscheinungen, krankheiten, sprache, diener und boten, ämter und sitte“, und es sind diese ausdrücke auch auf dem standpunkte des Alten Testamentes durchaus nicht bloss bilder, sondern eigentlich gemeinte gedanken. Wohl aber ist der naiv-sinnliche standpunkt von dem bereits materialisirten zu unterscheiden, nämlich darin, dass bei jenem nicht bloss an die sinnlichkeit gedacht werden muss, sondern diese ausdrücke auch geistig, näher: moralisch, verstanden werden können (und dunkel auch so verstanden sind, d. h. auf gefühlsmässige weise), während bei der materialisirten betrachtungsweise nur an die sinnlichkeit gedacht ist, an das „fleisch“. Einige beispiele werden das klar machen. Wenn z. b. im 2ten Psalm Gott spricht „du bist mein sohn, heute habe ich dich gezeugt,“ so ist dies zeugen nicht etwa bildlich, sondern ganz eigentlich zu nehmen; jener dichter war wirklich nicht im stande, das verhältniss Gottes zu Israel, oder zu seinem könige, sich anders denn als ein zeugen vorzustellen, und dagegen ist an und für sich gar nichts zu sagen, denn beim norma-

len zeugen können, wie Rothe sagt „die engel Gottes zugegen sein;“ aber damit beginnt der materialisirte standpunkt, dass die heidnische vorstellung, wie sie uns vorliegt, bei dem sinnlichen akte stehen bleibt, was daran zu erkennen ist, dass sie mit vorliebe bei der ausmalung des zeugungsaktes verweilt, viel von den liebesgeschichten des Zeus, Odhin, Indra zu erzählen weiss, von buhlereien und ehebrüchen, während in Israel jener ausdruck immer zugleich einen moralischen sinn hat, welcher gerade die hauptsache ist, später noch allein übrig bleibt. Niemals sinkt daher die naiv-kindliche schilderung des A. T. ins gemeine und schmutzige herab. Wir nehmen deshalb durchaus keinen anstand anzunehmen, dass die „söhne Gottes“, von den engeln, königen und Israel gebraucht, ursprünglich im eigentlichen sinne genommen, und erst später zu blossen bildern wurden, je mehr der israelitische volksgeist von der naiv-sinnlichen zu der geistigen und moralischen stufe sich erhob. Ebenso glaube ich, dass auch die opfer, welche Gott dargebracht wurden, als von ihm gegessen, angesehen worden sind. In den schriften, welche uns allein noch vorliegen, in denen nur noch überreste aus den ältesten zeiten überliefert sind, ist allerdings hiervon kaum noch die rede (doch z. b. von einem riechen Gottes), so wenig auch gegen diese ausdrücke an sich einzuwenden wäre. Die materialisirung tritt erst auf, wenn, wie in Indien oder bei den Slaven, die götter sich den bauch voll essen, oder sich berauschen. Hierbei

zeigt sich nicht nur eine naiv-sinnliche, sondern schon eine materialisirte anschauungsweise, zum deutlichen beweis, dass hier die menschliche persönlichkeit nicht bloss noch unentwickelt, sondern bereits durch das materielle princip verunreinigt und geknechtet ist. Ich halte den kindlich-naiven standpunkt der israelitischen gottesanschauung nicht nur für uralt, sondern auch für den ursprünglichen, dem gegenüber die verehrung der gottheit in gestalt des thieres als eine entartung erscheint. „Bei der normalen entwickelung, sagt Rothe, ist das früheste von allen ahnungen und allem wissen (die urahnung und das urwissen) die ahnung und das wissen von Gott“ [5]). Ich weiss wohl, dass man heutzutage, namentlich von naturwissenschaftlichem standpunkte, anderer ansicht ist und die anfänge der cultur auf möglichst viehische zustände zurückführen will (während man früher kirchlicherseits in den entgegengesetzten fehler verfiel und die höchste geistesbildung an den anfang der menschheitsgeschichte stellte.) Zur begründung dieser ansicht weist man gewöhnlich auf die heutigen naturvölker hin. Aber dass die heutigen naturvölker sich nicht mehr in dem ursprünglichen naturstande befinden, kann doch unmöglich geleugnet werden. Es ist eine völlig unerwiesene behauptung, dass auch die Arier oder Semiten ganz auf demselben standpunkte physischer und moralischer beschaffenheit, wie z. b. die heutigen Neger, sich befunden hätten; und noch willkührlicher ist es, gänzlich verkümmerte und verkommene zweige des menschengeschlechts, wie etwa die Kamtschadalen oder

Feuerländer, als stammväter der heutigen menschheit ansehen zu wollen. Dass aber der naiv-kindliche standpunkt der hebräischen religion ein ursprünglicher ist, dafür spricht besonders noch der umstand, dass sich nicht denken lässt, wie eine so kindliche anschauungsweise etwa erst durch Mose, also mit vollem bewusstsein, sollte eingeführt worden sein. Zu volksthümlich ist diese anschauung, um das werk selbstbewusster reflexion sein zu können. Doch hat sich diese naiv-sinnliche auffassung der gottheit auf normale weise nur in Israel fortentwickelt, während sie überall sonst mehr oder weniger sich zu materialisiren begann; und damit trat denn auf, was man eigentlich meint, wenn man von der naturreligion der heiden im gegensatz zu der geoffenbarten oder moralischen religion redet.

b. Die materialisirte religionsstufe.

Es ist, wie schon früher bemerkt, eine allgemein verbreitete falsche voraussetzung, dass, wenn von den göttern gesagt wird, sie seien naturerscheinungen, dabei immer an die dem menschen äussere natur gedacht wird, als wären die götter wesentlich und in erster linie ein erzeugniss des himmels und der erde, während sie doch ihren wesentlichen character erhalten durch die dem menschen eigene natur. Nicht die natur der sonne z. b. oder des lichts erklärt das wesen gottes, sondern das eigenthümliche geistige organ dessen, der die wirkung der sonne recipirt hat; daher kommt es, dass der Sonnengott der Griechen ganz anders aussieht, als jener z. b. der Deutschen; dass dem letzteren

ganz andere attribute zukommen, als dem ersteren, wenn auch immerhin die beziehung auf die sonne bei beiden nicht zu verkennen ist Aber diese beziehung zur sonne ist ja auch in dem El und namentlich Jahve der Israeliten, die doch reine monotheisten wurden, nicht zu verkennen. Es ist deshalb eine ganz unrichtige anschaung, wenn z. b. Schömann urtheilt die naturereignisse seien nicht immer sittlich(!) und deshalb hätten auch die götter, welche diesen naturerscheinungen ihr dasein verdankten, nicht immer sittlich ausfallen können, sondern manche fehler, schwächen, ja auch laster an sich haben müssen. Die naturereignisse sind aber weder sittlich noch unsittlich: sie haben nicht im geringsten etwas „anzügliches.“ Es kommt dabei nur auf die auffassung des menschen an; denn „je nachdem einer ist, erkennt er die dinge, der art des spiegels gemäss, spiegeln sie sich ab. Das selbstbewusstsein des individuums ist der resonanzboden seiner ihn umgebenden welt.“ [6]) Hat jemand eine schmutzige phantasie, dann sieht er überall schmutz; ist die phantasie wüste, dann sieht sie überall teufel und andere abscheuliche götter; ist sie künstlerisch disciplinirt, dann bringt sie jene schönen göttergestalten hervor, in denen wir idealisirte menschen anschauen und bewundern; einer reichen, leicht reizbaren, aber auch stark sinnlichen phantasie verdanken die zahllosen und ungeheuerlichen göttergestalten Indiens ihr dasein; tiefsinnige göttermythen hat der deutsche geist geschaffen; aber nur die israelitische phantasie war rein und moralisch

kräftig genug, um alle jene göttergestalten erblassen zu machen vor der „herrlichkeit Gottes“, so dass der himmel mit seinem heer nichts weiter ist als der thron des einen vollgewaltigen, und die erde seiner füsse schemel. Hier tritt das religiöse oder moralische bewusstsein so mächtig auf, dass es sich vollkommen frei erhält von den verunreinigungen des materiellen princips, so dass der heidnische polytheismus mit seinen unsittlichkeiten nicht aufkommen kann. Das böse ist nicht von aussen her in die menschliche natur hineingekommen, durch das sogenannte böse beispiel, das der mensch sich an der äusseren materiellen natur genommen hätte, sondern vielmehr in seiner eigenen materiellen natur ist es entstanden. Daher kommen die bösen götter auch aus des menschen eigenem herzen hervor; er selbst verhilft dem nichtsnutzigen, neidischen, esslustigen, wollüstigen göttergeschlechte zum dasein, und ohne ihn wären sie nicht, so wie auch der teufel vom himmel gefallen ist für den, welcher das böse überwunden hat. Erst nachdem der mensch selbst in seinem herzen die ehe gebrochen, machte er auch die götter zu ehebrechern u. s. w.

Sehr klar sieht dies bereits Xenophanes [7]) „(600 jahre vor Christi geburt)“. Er meint, wenn die ochsen und esel hände hätten und schreiben könnten, würden sie ihre götter ebenfalls als ochsen und esel dargestellt haben. Vom thierkult scheint er nichts zu wissen, sonst hätte er finden können, wie der mensch selbst noch unter sich herabsinken konnte, da er die gottheit suchte.

Dass die materialisirte religionsweise nicht die ursprüng-

liche, sondern bereits eine entartung anzeigt, dies tritt besonders an der thierverehrung hervor. Wenn das göttliche aufgefasst wird als kuh, vogel oder schlange, oder in welcher thiergestalt sonst immer, so zeigt dies schon, dass man in den materiellen trieben und kräften die höchste thätigkeit sieht, welche es gibt; das sinnliche essen und trinken an und für sich, insbesondere auch der geschlechtstrieb in seiner ungezügeltsten form, sind diejenigen thätigkeiten, welche vorzüglich dem schon auf der naturstufe entarteten menschen am meisten imponiren. Im fressen und saufen und im übermächtigen geschlechtstrieb kann der auch bis zur virtuosität in der lasterhaftigkeit ausgebildete mensch doch immer noch nicht gewissen thieren gleichkommen. So wird denn in den thieren das göttliche angeschaut. Von diesem gesichtspunkte aus die sache betrachtet, stehen die nomadisirenden völker höher, als die kultivirten Inder und Aegypter; und besonders im hinblick auf die orientalische cultur ist es eine ganz zutreffende auffassung, dass Abel der hirte als ein frömmerer und sittlicherer mensch, als der ackerbauer und culturmann Cain aufgefasst wird. Bei den culturvölkern sehen wir die materialität viel reicher und mächtiger entwickelt, das ganze leben beherrschend, in den vordergrund treten. Die in so viel beschränkteren verhältnissen lebenden und soviel mehr an einfachheit und mässigkeit gewöhnten wüstenbewohner oder hirten konnten die gottheit mit viel grösserer naturfrische und gesundheit auffassen. Ihre sinne blieben frisch und ihre kräfte gesund:

so sanken sie nie auf den viehischen standpunkt herab. Für sie genügte deshalb ein stein oder ein baum, um an ihnen das nahesein der gottheit, welche von ihnen erhabener aufgefasst wurde, sich zu markiren, und sie fanden keine veranlassung, in dem empfindungs- und triebsleben der thiere sich die gottheit zu objektiviren. — Hier ist nun interessant zu vergleichen, wie einerseits die Parsen nicht bloss unter den übrigen Indogermanen überhaupt, sondern namentlich auch vor den Griechen hervorragen, indem sie götzenbilder ebenfalls nicht dulden und eine mehr abstrakte auffassung der gottheit haben, während die Griechen sich nicht scheuten, jene auch in materiellen stoffen darzustellen. Aber wenn auch die Parsen nicht in äusseren götterbildern das göttliche sich vorstellten, so verschmähten sie es doch nicht, ihre götter in thiergestalt erscheinen zu lassen; bald vergleichen sie dieselben mit dem eber, pferde p. p. In wahrheit blieben sie also doch hinter den Griechen zurück, welche die gottheit in menschengestalt darstellten, mithin in derjenigen gestalt, welche jener am würdigsten ist. Doch nicht nur überhaupt in menschengestalt stellten sich die Griechen ihre götter vor, sondern — und das ist gerade die hauptsache — die lezteren waren ideale menschen; nicht solche, wie sie mit allen zufälligkeiten einer materiellen natur behaftet, unmittelbar aus der werkstatt der natur hervorgehen, oder gar erst das erzeugniss einer langjährigen verbildung und verwilderung sind, nicht ungeheuerliche und schmutzige wesen also, wie die götter vieler naturvölker oder halbcultivir-

ten; nein, menschen, wie sie einerseits das erzeugniss der natur sind, anderseits aber auch so, wie sie fertig aus der werkstatt einer edlen geistesbildung und sittlichen bearbeitung hervorgehen. Diese griechischen götter repräsentiren die blüthe des griechischen geistes; hier ist die sinnlichkeit durch den geist gebändigt oder verklärt. — Aber auch die phantasie des griechischen volkes bleibt noch in der sinnlichkeit befangen, und das hebräische gottesbewusstsein thut noch einen schritt über jene hinaus. Im letzteren gibt es nicht bloss keinen raum mehr für die auffassung der gottheit unter der thiergestalt; auch das höchste bild der gottheit darf doch nur insofern als gleichniss derselben dienen, als unter diesem bilde Gottes nicht sowohl die materielle, konkret sinnliche erscheinung des menschen verstanden wird, sondern vielmehr die rein geistige, menschliche personalität. Dass der mensch ein personhafter geist ist, das ist der vergleichungspunkt für das göttliche und menschliche sein, aber weiter darf auch nicht gegangen werden; es kann zwar von augen, händen, ohren Gottes gesprochen werden, aber es darf nicht gesagt werden, dass diese als sinnlich-materielle, aus staub der erde geformte organe anzusehen seien, wie doch bei den griechischen göttern. Dass also Gott hört, sieht, das sind keine unvollkommenheiten oder sogenannte anthropomorphismen Gottes, sondern wirkliche vollkommenheiten; aber das wäre eine unvollkommenheit, wenn er mit materiellem, also sinnlich beschränktem, ohre hören und auge sehen wollte. Man darf vielmehr

auch bei jenen leiblichen werkzeugen Gottes doch immer nur an etwas geistiges denken.

Den begriff eines solchen Gottes hat auch Plinius [8]): „quisquis est deus (si modo est alius) et quacunque in parte, totus est sensus, totus visus, totus auditus, totus animae, totus animi, totus sui“, und wenn Xenophanes erklärt „einer ist Gott, unter den göttern und menschen der grösste, nicht an gestalt den sterblichen gleichartig, noch an einsicht,“ so spricht er nur die andere seite des hebräischen gottesgedankes aus, nach welchem zwar der mensch Gott ähnlich, aber nicht auch Gott dem menschen ähnlich genannt werden kann, sondern seinem eigentlichen wesen nach unendlich erhaben über allem geschöpflichen steht. Wie überhaupt gilt: „das unvermögen der heidnischen (nicht geoffenbarten) religionen in ansehung der gotteserkentniss betrifft weniger die physischen, als vor allem die moralischen bestimmtheiten im gedanken Gottes.“

Wenn wir indessen auch vorhin die auffassung der gottheit unter der thiergestalt als die niedrigste, oder vielmehr als eine bereits materialisirte und entartete bezeichnet haben, bei welcher der religiöse geist sich stark vom materiellen princip beeinflusst zeigt, so gibt es doch auch hier wieder eine grosse abstufung. Schon Grimm hat darauf aufmerksam gemacht, dass das religiöse bewusstsein der Germanen insofern ursprünglich sauberer gewesen, als das der meisten orientalischen völker nicht allein, sondern auch selbst der übrigen Indogermanen, und namentlich der Inder und Slaven. Monströse götter, götter mit vielen händen, augen, köpfen,

dickem bauche, findet man in Deutschland nicht. Und sicherlich steht auch die thierverehrung bei einem naturkräftigen jägervolke noch höher als bei einem solchen volke, welches bereits, wie die Aegypter z. b., in den schmutz einer materialisirten cultur herabgesunken ist. Die feinde der götter, die riesen, erscheinen allerdings auch bei den Germanen in thierischer gestalt und überhaupt ungeheuerlichen aussehens, doch sind auch sie viel „humaner", von solch grausamer blutgier (wie die griechischen, indischen u. s. w.) wissen die deutschen riesensagen nichts; selbst der nordische Jötun wird nirgends als menschenfresser vorgestellt, wie der griechische und morgenländische riese; „unsere riesen sind um ein gutes theil treuherziger, der menschenbildung an gestalt und sinnesart näher; ihre wildheit übt sich am liebsten in mächtigen steinwürfen, bergversetzungen und ungeheuren bauten" [9]).

Insbesondere gegenüber jener frischen und tiefsinnigen naturauffassung der alten Germanen erscheint eine cultur stark materialisirt, wenn sie in der zeugenden kraft des stieres die höchste aller thätigkeiten und also Gottes sieht. Noch schmutziger sind die Inder mit ihren sauflustigen und nach geschlechtslust gierigen göttern.

Man vergl. besonders die vorstellung von Indra z. b.; zwei bäuche werden ihm zugeschrieben, in der berauschung hat er den hals verlängert, den bauch aufgeblähet, den arm ausgereckt und bedroht den feind mit dem tode [10a]). Gott vermischt sich in der luft mit seiner tochter, lässt etwas samen fallen und der herd

des opfers wird davon begossen [10b]). Wie ein geiles pferd nach der stute läuft, so Indra nach dem opfer [10c]). Die morgenröthe wird aufgefordert, ihrem gatten die schaam bloss zu stellen p. p.; „bekannt ist die statue des Çiva, an welcher die frauen, als zeichen der verehrung, die geschlechtstheile berühren.“ Dergleichen kommt zwar auch in den mythischen vorstellungen anderer völker, auch der Griechen, vor, tritt aber nirgends so breit und ungeniert in den vordergrund.

Noch materialisirter als die der Inder, sind die götterbilder vieler amerikanischen, oceanischen und australischen völker. Die götzenbilder der Kubaner z. b. sind scheussliche thiergestalten. Die tiki's der Oceanier haben lange spitze nasen, grosse mäuler, scharfe und grosse zähne p. p. In den australischen göttern ist die fresslust förmlich objektivirt. Denn von diesen göttern wird hauptsächlich nur gesagt, dass sie im norden, westen oder osten wohnen, ungeheure bäuche, grosse mäuler hätten, bald den schlafenden das blut aussaugten, bald kleine kinder wegholten.

Entsprechend den materialisirten göttern, sind auch die religiösen handlungen materialisirt. Dass der mensch die speisen, welche er selber geniesst, auch seiner gottheit anbietet, kann noch als eine bloss sinnliche, naiv-kindliche anschauung bezeichnet werden. Doch bestehen diese opfer in der ältesten zeit vorzüglich aus früchten des feldes. Es zeigt sich noch, nicht allein bei den Hebräern, sondern auch bei den Griechen, Indern, Parsen, eine scheu blut zu vergiessen, und namentlich die opferung von menschen,

so alt und allgemein sie sich findet, darf doch als eine spätere entartung betrachtet werden. Massenhaft kommen die menschenopfer, wie schon früher bemerkt, besonders bei den Phoeniziern, Etruskern, Celten, Azteken vor. Aber alle diese völker waren bereits nachweislich in der entartung begriffen, als das menschenopfer mit raffinirter bestialität unter ihnen überhand nahm. Ursprünglich beschränkte man sich noch auf verbrecher und kriegsgefangene, später wurden planmässige menschenopfer-mahlzeiten veranstaltet; und wohl nicht mit unrecht sieht Waitz in dem kannibalismus die nachwirkung eines ursprünglichen götzendienstes [11]). So dürfen wir auch als eine spätere entartung betrachten alle jene schmutzigen ceremonien, wie sie sich nicht bloss bei den heutigen naturvölkern finden, sondern auch bei vielen culturvölkern, besonders gegen das ende ihrer moralischen entwickelung, hervortreten. Namentlich also jene wollüstigen culte der vorderasiatischen völker, die grenzenlose geschlechtliche ausgelassenheit und dagegen wieder, als nothwendige ergänzung, die grausamen entmannungen und andere selbstverstümmelungen, wie sie vorzüglich bei den Indianern, aber auch Oceaniern, vorkommen. Die berauschung der wahrsager und zauberer, die viehische wildheit der aztekischen opferer u. s. w., das alles kann nicht mehr bloss als sinnlich-naive religionsweise bezeichnet werden, es zeigt vielmehr bereits eine abstumpfung des moralischen gefühls an. Nicht im geringsten aber hat man ein recht, diese schamlosigkeiten

und scheusslichkeiten bereits an den anfang der menschheitlichen entwickelung zu setzen, wie z. b. Schwartz [12]) (und ebenso Schultze) thut. Besonders grundlos erscheint diese annahme bei Schultze, indem er ohne weiteres die heutigen naturvölker mit den urvölkern identificirt, während Schwartz doch den versuch macht, aus den mythen nachzuweisen, dass auch die heutigen culturvölker ursprünglich scheussliche thiergestalten in ihren göttern gesehen und erst aus ungeheurem moralischen schmutz sich empor gearbeitet hätten. Aber aus einem wirklich moralisch herunter gekommenen volk ist nie wieder ein gesundes volksleben entstanden; und die Germanen z. b. standen nicht damals moralisch tief, als sie mit den Römern erst bekannt wurden, sondern durch die cultur der Römer wurden sie physisch und moralisch schwer geschädigt, und nur mit hilfe der moralischen kraft des christenthums retteten sie sich vor völliger entartung.

Eine höhere stufe in der religiösen entwickelung bezeichnet das auftreten der eigentlichen culturvölker; wir nennen sie die versittlichte religionsstufe. Das persönliche thier, wie Rothe den menschen an der schwelle der moralischen entwickelung nennt, hat allmählich nicht allein seine physischen, sondern auch seine anlagen zum selbstbewussten und selbstthätigen wesen zu entwickeln begonnen. Allerdings war hierbei wenigstens eine theilweise abhängigkeit vom materiellen princip unvermeidlich. Die sinnlichen empfindungen und triebe mussten nothwendig

ein unverhältnissmässiges übergewicht über das selbstbewusste und selbstthätige princip der persönlichkeit erlangen. Weil die persönlichkeit noch unentwickelt war und also auch noch nicht mit der vollen macht der selbstbestimmung den sinnlichen empfindungen und trieben entgegen treten konnte, so musste materielles leben in die geistige persönlichkeit hereinfluten und diese mehr oder weniger materialisiren. Wenn das nun auch bei allen völkern von einer rein natürlichen, d. h. sich aus sich selbst entwickelnden, cultur der fall war, so konnte doch der grad und das mass, in dem es geschah, ein sehr verschiedenes sein. Bei den Griechen z. b. ist von vorneherein das materielle princip weit mehr abgekühlt und temperirt, als bei den meisten orientalischen völkern, insbesondere den Indern. Das volk der Hellenen ist deshalb nie so masslos, so ausschweifend geworden, wie die letzteren und die meisten vorderasiatischen völker. Anderseits musste eine glückliche intellektuelle und thelematische beanlagung für die entwickelung des geistigen princips der persönlichkeit höchst förderlich sein. Die reiche und eigenthümliche entfaltung der klassischen cultur beruht wesentlich auf jenen beiden momenten, einerseits einer gemässigten sinnlichkeit, anderseits einer glücklichen theoretischen und praktischen beanlagung, wozu bei den Griechen noch kommt die vielgerühmte harmonische disposition der physischen und moralischen kräfte oder vermögen.

Woher diese vorzügliche culturanlage der sogenannten

klassischen völker stammt, ob sie als ursprünglich, oder erst als eine wirkung der glücklichen äusseren umstände, unter welchen diese völker lebten, zu betrachten ist, — diese frage gehört nicht hierher. Jedenfalls aber hatte diese kultur die folge, dass die menschliche persönlichkeit, soweit sie in diesen bevorzugten völkerindividuen zur erscheinung kam, der materiellen natur, sowohl der äusseren, als der dem menschen eigenen, immer selbsständiger und selbstmächtiger gegenüber trat. Dieser allmähliche sieg der menschlichen persönlichkeit über die materielle natur spiegelt sich am ursprünglichsten und anschaulichsten in den religiösen sagen und mythen ab. In den riesen oder titanen sehen wir die elementaren und desorganisirenden gewalten, welche mit den organisirenden und weltordnenden mächten, den eigentlichen göttern, in einen kampf gerathen. Hierbei müssen die riesen und titanen, teufel und dämonen allmählich mehr in den hintergrund treten und den geistigeren, kultivirteren göttern platz machen. Freilich geschieht dies nicht bei allen culturvölkern in gleichem masse. Am freisten hat sich das israelitische und hellenische bewusstsein von der furcht vor jenen gewalten gemacht. Denn in der glanzperiode der griechischen kultur konnten die dämonen ebenso wenig mächtig werden, wie in Israel; dort waren sie hinabgestossen in den Tartarus, hier, in Israel, lebten sie, insbesondere für die auf dem höhepunkte des religiösen lebens stehenden propheten, nur noch als Elilim, d. i. nichtigkeiten, fort. Bei den Germanen und Parsen

dagegen stehen die feindseligen gewalten fortwährend an der grenze der geordneten welt, zuweilen verwüstend in dieselbe hereinbrechend, bei den ersteren sogar mit einem vorläufigen siege; zum deutlichen beweis, dass die cultur zwar bändigen und mässigen, aber nicht wirklich die materie überwinden kann, dass vielmehr auch ihre gebilde sich schliesslich wieder müssen desorganisiren lassen, wie dies so tief und ergreifend in dem germanischen welt- und götterdrama aufgefasst und dargestellt ist. Daher nimmt denn auch bei einer sich auflösenden cultur (wie beim untergang des deutschen heidenthums und des römerreichs, oder des ausgehenden mittelalters) der dämonenglaube wieder zu.

Mit der wachsenden cultur und der versittlichung des lebens musste auch das religiöse leben eine höhere qualität annehmen; die sinnliche religionsstufe ging nun in die versittlichte über. Freilich konnte dies nur so weit geschehen, als die religion in die sittlichkeit einging und von dieser sich erfüllen liess. Wir werden nämlich im 4ten kapitel sehen, dass dies nicht nothwendig so sein muss, dass die religion vielmehr vielfach auch über die sittlichkeit hinaus, oder neben derselben hergeht, ein ganz eigenes bereich ihres wirkens sich schaffend, oder auch hinter der sittlichkeit weit zurückbleibt. Dieser letztere punkt muss besonders ins auge gefasst werden, wenn man z. b. vor der griechischen religion nicht als vor einem unlösbaren räthsel stehen bleiben will (wie M. Müller die sache ansieht). Man hat sich schon im alterthum darüber gewundert [13]), dass die

Griechen, sonst ein so gebildetes volk, so kindliche, so kindische vorstellungen von den göttern gehabt hätten, und dass wenigstens das, worin man gewöhnlich allein, oder doch vorzugsweise, das religiöse leben sehen zu müssen glaubt, bei den Griechen weit hinter ihrem übrigen culturleben zurückgeblieben sei. Aber freilich, darin steckt eben der fehler, dass man die religion eines volkes immer noch vorzugsweise in seinen cultusformen sucht, welche, wie wir später uns noch einmal zu erinnern haben werden, oft weit hinter der entwickelung der sittlichkeit zurückbleiben. Auch über die christlichen völker wird man sich einst wundern, wenn man die kirche, wie und was sie seit jahrhunderten ist, mit der christlichen religion identificirt, und diese nicht vielmehr in der sittlichkeit selbst wohnend weiss. Die kirchlichen formen sind freilich zum grössten theil schon seit jahrhunderten ein anachronismus, und dennoch bestehen sie heute noch fort, werden heute noch als unentbehrlich angesehen. Wie man aber das wesen und eigentliche leben der christlichen religion wo anders als in den cultusformen suchen muss, so auch die griechische religion noch wo anders als auf dem Olymp und an den altären, nämlich im sittlichen leben des volkes, im herzen und leben der einzelnen, wovon wir freilich nur wenig wissen, da uns fast nur das leben der hervorragendsten geister bekannt ist. Wenn aber auch nicht alle Griechen Sokrates oder Plato waren, d. h. nicht auf der gleichen höhe intellectueller bildung standen, so ist doch damit nicht gesagt, dass ausser

Sokrates, Plato u. d. a., noch gar mancher schlichte athenische bürger oder bauer ein ebenso religiös-sittlich tüchtiger man war, wie nur irgend jene geistesheroen. In dieser beziehung sind besonders die worte M. Müller's, die wir oben schon angeführt haben, zu beherzigen [14]).

Der sittliche standpunkt der religion kündigt sich an in dem glauben, dass die häuslichen, gesellschaftlichen, staatlichen einrichtungen von den göttern angeordnet, gestiftet und beschützt würden und die nützlichen erfindungen von ihnen gegeben [15]). Auch auf diesem standpunkte der culturvölker wirkt die materialisirte religion noch vielfach ein, wie sich namentlich in den unsauberen göttermythen und den mysterien zeigt, in welchen der materielle zeugungstrieb der natur und des menschen an und für sich als eine religiöse handlung angesehen wird. Aber die nun beginnende höhere qualifikation der religion ist doch unverkennbar: aus den naturgöttern gehen, und mit theilweiser überwindung derselben, sittliche gottheiten hervor, in welchen sich vorzugsweise die universellen menschlichen thätigkeiten symbolisiren. Ein künstlerisch-wissenschaftliches, ein gewerblich-gesellschaftliches und staatliches leben blüht auf, und indem die wichtigen sittlichen institutionen, besonders bekleidung, ehe, staatsordnung und nützliche erfindungen, von der gottheit abgeleitet werden, erhalten sie eben dadurch eine höhere weihe; die erklärliche ehrfurcht vor ihnen wird zur gottesfurcht. Jene einrichtungen sind, als institutionen der gottheit, der menschlichen willkühr

entrückt, und so nimmt anderseits die religion selbst einen höheren gehalt an. So hat sich denn bei allen völkern, welche nur irgend einen ansatz von menschlicher cultur hatten, die religiöse anlage sofort der aufkommenden institutionen bemächtigt und alle ämter sind religiös-priesterliche gewesen. Während es seither nur götter gegeben hat, in welchen der kampf der elemente, der wechsel der jahreszeiten u. s. w. sich darstellt, sehen wir jetzt für alle eigenthümlich menschlichen thätigkeiten, im unterschiede von den thierischen, besondere götter auftreten. Nicht bloss die jagd und der krieg haben ihren gott, auch im ackerbau und handelsverkehr waltet Gott. Vor allem aber schon in der ehe und dem familienleben erscheint die religion als die sittliche macht, welche die menschen dazu bringt, dass die natürlich-sinnlichen triebe und kräfte mehr temperirt werden, und dagegen die höheren und edleren fähigkeiten zur vorherrschaft gelangen. Ehe und familie sind nun nicht mehr ein blosses naturverhältniss, nur da zur befriedigung des geschlechtstriebes, sondern sie bekommen eine bedeutung für die sittliche gemeinschaft, theils wegen der kinder, die darin für das gemeinwesen erzogen werden sollen, theils schon wegen des vermögens, welches nicht an dem individuum haften bleibt, sondern unter gewissen bedingungen in die weitere staatliche gemeinschaft übergeht. An die familie schliessen sich an die bürgerlichen vereine und geschlechtsverbände mit gemeinsamen heiligthümern, wie sie namentlich in Griechenland und

Rom sich finden. Und über allen steht jetzt der staat als die höchste göttliche macht auf erden. Während früher der mensch den einflüssen der natur fast willenlos preis gegeben war, und daher wesentlich der materiellen natur gegenüber seine religiöse gebundenheit fühlte, so muss jetzt selbst die naturmacht an bedeutung für das menschliche bewusstsein gegenüber der höheren sittlichen macht der staatsidee zurücktreten. Die institution des staates selbst ist unabhängig von dem willen der jeweiligen menschengeneration; zwar können die regierungsformen selbst wechseln, es kann bald monarchie, bald republik mit ihren verschiedenen modificationen herrschen, aber von dem gedanken, dass obrigkeit sein soll, können sich die gemüther nicht mehr frei machen. — Die eigentliche macht des staats ist der sittliche gemeingeist, welcher das volk beseelt und von dem die einzelnen mehr oder weniger bestimmt werden. Der höchste Gott ist repräsentant dieses staatsgeistes, in Griechenland Zeus, in Rom Jupiter. Im individuum erweckt dieser sittliche gemeingeist das religiöse gefühl der heiligen scheu vor den staatlichen ordnungen, die nicht ungestraft verletzt werden können, und das bewusstsein, dass jeder bruch der sittlichen ordnung sich rächt. „Weit allem voran zu dem baue des glücks steht weise zu sein. Vor den göttern vergiss du der ehrfurcht nie. Das vermessene wort, wenn endlich es dann der vermessene büsst, lehrt weise zu sein noch im alter“. Man hat das bewusstsein, dass diese sittlichen ordnungen nicht von menschen gemacht,

also auch nicht willkührlich von ihnen abgeändert werden können, und dass man daher an höhere mächte sich wenden muss, um rath zu holen, wenn man dem staate eine neue verfassung geben will. Von hieraus erhält das orakelwesen seine höhere sittliche bedeutung. Die verträge, welche geschlossen werden zwischen ganzen völkern oder einzelnen individuen, treten unter den schutz der götter. Man lernt die ungeheure wichtigkeit des vertragsverhältnisses für die grundordnung des sittlichen lebens kennen, darum besteht die frömmigkeit weiter in der scheu, sich eines vertragsbruchs schuldig zu machen, und die nothwendigkeit einer versühnung und büssung, wenn der vertrag verletzt worden ist. — Aber auch der erfindungsgeist wird zu einer macht, die dem einzelnen als gottheit gegenübertritt. Woher kommt der erfindungsgeist? Er entsteht durch eine allmähliche ansammlung und potenzirung der erfinderischen ideen und vermögen, welche je und je in einem volke erzeugt werden; er wird dem einzelnen mehr und mehr als eine objective macht entgegentreten, da dieser sich jenem gegenüber wesentlich empfangend verhält. So ist das individuum sich seiner abhängigkeit von dem allgemeinen und höheren wohl bewusst, und zwar um so mehr, je mehr es ihm gelingt, in das innerste wesen des erfindungsgeistes einzudringen und aus demselben wieder etwas neues hervorzuschöpfen. Daher sind die grössten erfinder und entdecker neuer ideen, oder lebenseinrichtungen, auch die frömmsten menschen gewesen; sie fühlten sich am mäch-

tigsten von der idee des allgemeinen, höheren, ergriffen und getragen, immer war es ihr bewusstsein: „das habe ich nicht gemacht, das kommt von oben.“ Während jener erfindungsgeist beim griechischen volke sich wesentlich im bilde der Athene reflektirt, symbolisirt das Apollobild die phantasirende macht, das künstlerische vermögen des griechischen volkes. Ihnen entspricht auf hebräischem gebiet der „geist der weisheit“, oder auch die „weisheit“. Wie nahe hier die personifikation liegt, kann man eben aus dem letzteren beispiel ersehen. Der strenge monotheismus des mosaischen alterthums hätte dergleichen personifikationen noch nicht aufkommen lassen; erst seit den zeiten Hiobs tritt diese neigung auf [16]).

So sind also nun die götter wesentlich sittliche mächte geworden: sie sind's, welche den künstler begeistern und ihm frischen muth zu seinem künstlerischen wirken einhauchen; der ist etwas anderes als die rohe kampfeswuth, welche auf dem standpunkte der naturvölker als ausfluss der gottheit erscheint. Die götter sind's, welche dem staatsmann die politische weisheit und die tiefe ehrfurcht vor der rechtsordnung einflössen, ohne welche eine glückliche einrichtung des staatswesens nicht gelingen kann. Die götter geben dem kaufmann den erfindungsgeist ein, ohne welchen das gewerbliche leben nicht vorwärts kommt. Indem so der religiöse genius erzeuger und pfleger des wahren, guten und schönen wird, empfängt die religion einen sittlichen gehalt; und anderseits erhalten nicht bloss die staatlichen

ordnungen, sondern auch die sittlichen grundsätze eines volkes durch die religion eine höhere weihe. Es erwacht jetzt mehr und mehr die überzeugung, dass zwar die besonderen religiösen gebräuche ganz heilsam und nothwendig seien, und man sie, schon wegen ihres alters und ihrer überlieferung von den vorfahren, heilig halten müsse, dass aber die sittlichen gebote, das rechtthun, die erfüllung der pflichten gegen vaterland, staat und familie die ersten und wichtigsten seien, und an deren erfüllung die götter besonderes wohlgefallen hätten. Freilich sind nicht alle fähig sich auf diesen standpunkt zu erheben, die grosse masse (nicht bloss der ungebildeten, sondern auch der sogenannten gebildeten) sieht in der ausübung der religionsformen den schuldigen dienst, welchen man den göttern zu leisten hat. Doch so ist es zu allen zeiten, auch in der christenheit noch nicht wesentlich anders. — Das wesentliche der sache auf diesem standpunkte der culturreligion ist also, dass die religion, seit dem auftreten der universellen functionen der menschlichen persönlichkeit, einerseits durch die sittlichkeit von ihrer materiellen gebundenheit mehr und mehr frei wird, anderseits auch wieder stärkend und vertiefend auf die sittlichkeit zurückwirkt.

Bemerkungen: die ausführung Max Müllers [17a]) über die klasse von wörtern, z. b. virtus, wurd, natur u. s. w., welche auf den geist einen so mächtigen einfluss ausüben, die den geist beherrschen, anstatt von ihm beherrscht zu werden, und anlass geben zu einer art von mythologie, deren wirkung, bis auf den

heutigen tag, sich weithin fühlbar mache — hat mir ausgezeichnet gefallen; nur muss zur ergänzung der Müller'schen erklärungen bemerkt werden, dass diesen worten, wenigstens zum theil, reale und sogar sehr reelle und vollgehaltige mächte zu grunde liegen. Die virtus z. b. ist in der that, von dem augenblicke an wo sie als gottheit aufgefasst wird, eine objective lebensmacht geworden, welche dem individuum übermächtig gegenüber tritt; sie ist jetzt mehr als eine eigenschaft eines einzelnen mannes, wofür Müller sie noch immer zu halten scheint [17b]), „und da es durchaus keine reelle und natürliche basis geben konnte, auf der dieses unächte wesen hätte stehen können, so wurde es fast unwillkührlich auf dasselbe piedestal gestellt, auf welchem die bildsäulen der sogenannten himmlischen mächte aufgerichtet worden waren. Man sprach von ihnen, wie von einem übernatürlichen, göttlichen wesen." Natürlich war allerdings diese basis nicht, aber nichts destoweniger in hohem grade reell, und das prädikat übernatürlich und göttlich kam der virtus z. b. mehr zu als der sonne, d. h. dem sonnengott. In dieser beziehung sind besonders die schönen bemerkungen Lotze's [18]) zu vergleichen: „So oft das volksthümliche gewissen eine neue moralische verpflichtung, eine neue sittliche idee in ihrer schönheit und dringlichkeit erkannt hatte, suchte man, theils aus dem natürlichen bedürfniss, das grösste in der welt auch als das vollkommenste fassen zu dürfen, diese schönheit auch der götterwelt als eine vorher nur unbekannt gebliebene seite ihres reichthums zu sichern, theils dadurch, dass man die erkannte pflicht aus dem willen der götter ableitete, sie über die schwankungen des individuellen urtheils und der veränderlichen stimmung hinaus zu heben. So veredelten die Griechen durch die ergebnisse der lebendigen bildung ihren glauben; die tiefsinnigsten dichter rangen darnach,

den überlieferten inhalt desselben mit ihrem bewusstsein heiliger gebote und wahrheiten zu durchdringen und zu vertiefen. Und eben dadurch ward zuletzt das gefühl von der unzulänglichkeit der grundlage übermächtig, die man so zu veredeln suchte; man fand, dass alles, was dem menschlichen leben werth gibt, sich zwar äusserlich an den namen der mythischen götter knüpfen lasse, aber in ihrem begriffe doch nicht wurzele. Da kam der einfache name Gottes oder des göttlichen überhaupt zu ehren, um die wahre quelle des werthvollen zu bezeichnen, zu der sich suchend die lebendige sehnsucht der edleren geister zurückwandte.“

Aber die vollendung der religion, die entwickelung derselben zu ihrer höchsten qualität und vollen macht ist auf diesem standpunkte einer rein natürlichen entwickelung der cultur nicht zu erreichen. Die sittlichkeit, auch der höchst stehenden culturvölker, ist unter steter abhängigkeit vom materiellen princip entstanden, so dass nothwendig eine fälschung der richtigen gottesidee eintreten musste, und also auch die religion nicht zu ihrer vollen moralischen kraft gelangen konnte; vielmehr eben insoweit sie im dienste des materiellen princips stand, desorganisirend auf die sittlichkeit einwirkte. „Denn das wesen des irrthums im menschlichen geiste beruht entweder in einer verkehrtheit der gesinnung, oder es beruht in einer mangelhaftigkeit des auffassungsvermögens, des bewusstseins. Wie sehr nun auch immer das bewusstsein vieler heidnischen völker von mangelhaftigkeit des auffassungsvermögens der gestal-

ten des lebens zeugniss ablegen mag: so darf man dennoch solche mangelhaftigkeit dem wesen des heidnischen bewusstseins an und für sich um so weniger eignen, um wie mehr die ganze entwickelung und klare ausbildung des bewusstseins der gegenwärtigen zeit, allen ihren keimen nach, zurückweist auf die hohe bildung des heidnischen alterthums der Griechen und Römer. Dasjenige jedoch, worin auch das leben der Griechen und Römer unterging, ist der hauptsache nach dem bewusstsein aller heidnischen völker gemein: die richtung der gesinnung nämlich auf das weltleben hin, welches Christus zu verachten gelehrt hat und in dessen verachtung und überwindung der innerste mittelpunkt des christlichen lebens und glaubens besteht.“ [19]) Diese richtung der gesinnung auf das weltleben spiegelt sich, wie schon früher bemerkt, am ursprünglichsten an den sinnlich-selbstsüchtigen göttergestalten ab mit ihrer wollüstigen, neidischen, ehrgeizigen und herrschsüchtigen natur. Wenn es aber auch einzelnen sittlich hochstehenden personen, wie einem Sokrates, Plato u. a. gelungen ist, jene sündigen götter zu verleugnen und für ihre person nur eine rein moralische macht in der gottheit zu sehen, so waren sie doch nicht im stande, an die stelle der, aus dem materiellen princip geborenen, götter den gott zu erheben, der als eine rein moralische macht auf ihr volk eingewirkt und dasselbe in eine neue culturentwickelung hineingeführt hätte. Alle ihre reformirenden bestrebungen verliefen im sande, zum deutlichen zeichen,

dass der einzelne Gott nicht erfinden kann, sondern nur soweit einfluss auf die religiös-sittliche bildung seines volkes aus zu üben macht hat, als er in die, in seinem volke lebende, gottesidee einzudringen und dieselbe in einer neuen und höheren gestalt zu objectiviren vermag. Was die griechische religion zu leisten vermochte, das hatte sie zur zeit des Sokrates wirklich geleistet, sie hatte sich erschöpft, und konnte nicht mehr über sich hinaus gehen.

Aehnlich war es in der römischen culturentwickelung. Hier war der staatsgedanke (und zwar war das nicht bloss ein gedanke, sondern zugleich eine realität, eine potenz) der gedanke einer durch bürgertugend, gerechtigkeit, tapferkeit, gehorsam und vaterlandsliebe gestifteten und erhaltenen weltherrschaft, die hauptgottheit, welche in Jupiter sich symbolisirte. Diese sittliche idee wirkte als eine religiöse macht länger als ein jahrtausend; aber auch diese idee hatte sich aus dem finsteren grunde des materiellen princips emporgearbeitet, nicht war sie von vorneherein dem römischen volk als eine moralische macht entgegengetreten, wie die israelitische gottesidee diesem volke, sondern, aus der sittlichkeit des römischen volkes selbst erst entsprungen, vermochte sie nur so lange zu währen, als die sittliche kraft des römischen volkes reichte. In dem augenblick, wo jene erschöpft war, musste auch die römische religion untergehen, war nicht im stande, das römische volk zu überleben und in einem andern volke, unter andern physischen und moralischen bedingungen, sich ein daheim zu

gründen, wie dies erst der normalisirten religion im christenthum gelang.

4. Die normalisirte religionstufe.

Auch die so hoch stehende religion Israels, welche, soweit wir sie kennen, von vorneherein eine sittliche richtung nahm, hat sich aus der sinnlichkeit emporarbeiten müssen. Auch für sie ist ursprünglich eine art polytheismus vorauszusetzen; dies darf wohl als ein feststehendes resultat der heutigen forschung angesehen werden. Die allgemeinen, aus der geschichte des menschengeistes selbst sich ergebenden gründe für jene behauptung haben wir schon früher angegeben.

„Der menschliche geist konnte nur durch einen langsamen process die idee einer absoluten und höchsten gottheit ausarbeiten und durch einen noch langsameren process zeitigte die menschliche sprache ein wort, das dieser idee ausdruck verlieh.“ „Eine periode des wachsthums war unvermeidlich und diejenigen, welche einen blossen griff in's blaue thun und keinen anstand nehmen, mit autorität von einer uranfänglichen offenbarung zu reden, die der heidenwelt die idee der gottheit in all ihrer reinheit mittheilte, vergessen, dass, wie rein und erhaben und geistig jene offenbarung immerhin sein mochte, bis dahin noch keine sprache fähig war, die hohen und immateriellen begriffe jener himmelsbotschaft auszudrücken.“ [20])

Aber auch aus den uns noch vorliegenden urkunden der israelitischen religion lässt sich deutlich erkennen, dass eine solche entwickelung, ein solcher fortschritt von einer sinnlichen zu einer mehr geistigen auffassung der gottes-

idee stattgefunden haben muss. Zunächst zeugt dafür schon die tradition der Bibel selbst, welche von der voraussetzung ausgeht, dass Abraham um seiner reineren gotteserkenntniss willen das land seiner väter habe verlassen müssen [21]). Es wird also angenommen, dass die abrahamitische stammesreligion aus einem polytheismus hervorgegangen, oder doch im kampfe mit einem solchen entstanden sei. Aber so rein auch bereits die religiöse anschauung Abrahams gewesen sein mag, es ist an sich nicht wahrscheinlich, dass auch alle andern, die mit ihm zogen, und alle seine nachkommen auf derselben höhe religiöser erkenntniss gestanden haben; und in der that weiss die tradition auch davon nichts, erzählt vielmehr, wie selbst Abraham mit der unreineren religiösen anschauung der Kanaanitischen landesbewohner zu kämpfen gehabt habe. Die versuchte opferung Isaaks wird nicht mit unrecht auf eine momentane verdunkelung des abrahamitischen gottesbewusstseins zurückgeführt, von welcher der grosse erzvater erst durch gewaltige äussere und innere kämpfe wieder befreit worden ist. — Besonders wichtig ist die stelle Exod. 6, 3, welche besagt, dass die erzväter Gott zunächst nur als den allmächtigen gekannt hätten, und dass er sich erst dem Mose mit seinem namen Jahve geoffenbaret habe. Bei dem namen Gott der allmächtige war jedenfalls noch eine weit sinnlichere vorstellung von Gott möglich, als bei Jahve, der ausdrücklich als erlöser und gesetzgeber und als rein geistiger Gott aufgefasst

wird. Auch Jakob, der eigentliche stammvater des israelitischen zweiges, war noch so weit entfernt von der späteren reinheit mosaischer religion, dass er in seinem eigenen hause teraphim oder hausgötzen gestattete, woraus wenigstens für seine familie eine sinnlichere religionsweise sich ergibt.“ So beweist denn zuletzt auch noch der Jacobstein, dass Gott auch im zeitalter der erzväter von Israel noch nicht ohne irgend ein, wenn auch nur entferntes, bild verehrt wurde“ [22]). Auch in Aegypten muss die reinere gotteserkenntniss einer früheren zeit im bewusstsein des israelitischen volkes stark getrübt gewesen sein; dies beweisen die kämpfe, welche dem Mose wider die eindringende materialisirte religionsweise zugeschrieben werden, der selbst Aaron nicht widerstehen konnte. Die propheten, insbesondere Amos, denen wir im allgemeinen eine noch viel ältere tradition, als sie in den uns erhaltenen biblischen schriften vorliegt, zutrauen dürfen, sagen geradezu, dass Israel in der wüste den götzen gedient habe, und wissen nichts von einem allgemeinen höhestande der religiösen erkenntniss in Israel. Immer erscheinen nach der tradition nur einzelne, welche das panier der Jahvereligion hoch halten.

„Gegenüber dem ganzen, theils nur von einem halbdunkel beleuchteten, theils ganz von der nacht des wahns umhüllten (abgöttischen) treiben (des volkes), strahlt durch die ganze geschichtliche entwickelung hin ein licht, das licht der prophetie; aus der tiefe, nicht des verfalls, denn besseres war auch in der

urzeit nicht vorhanden [23]), nein aus der tiefe der allgemeinen erkenntniss, die unentwickelt war, arbeiteten ein Elia, ein Elisa, ein Jesaia und Ezechiel ihr volk empor und flössten ihm das gottesbewusstsein ein, das in ihrer eigenen brust ursprünglich erquoll. Der kampf gegen die nichtigen, die Elilim, die götzen, je heftiger er war, um so mehr stählte er ihre kraft; denn das ist das tröstliche in der leitung der menschheit durch Gott, dass auch das thörigte und böse zuletzt dem erhabenen ziel reiner gottesverehrung dienen muss" [24]).

Jedenfalls geht daraus hervor, dass die grosse menge des israelitischen volkes, nach oben und nach unten, dem polytheismus, der materialisirten religionsweise, ergeben geblieben ist, und diese thatsache macht es allein schon wahrscheinlich, dass auch das bewusstsein der höher stehenden aus dem allgemeinen tiefstande der volksreligion sich hat emporringen müssen. In der that zeigen denn auch selbst die uns jetzt noch vorliegenden schriften, neben sehr reinen vorstellungen von dem wesen Gottes, noch theilweise sehr sinnliche und nationalbeschränkte anschauungen. Leider wird es schwerlich gelingen, daran die allmähliche erhebung von den sinnlichen zu den mehr geistigen und moralischen anschauungen zu zeigen, da die schriften, welche uns aus der ursprünglich sehr reichen hebräischen litteratur vorliegen, nur noch bruchstücke der ältesten litteratur Israels enthalten; sie selbst sind in einer periode entstanden, wo das Jahvethum bereits seine unverwüstliche festigkeit erlangt hatte. Wir wollen versuchen,

einige der fäden aufzuzeigen, an welchen sich die allmähliche erhebung des israelitischen gottesbewusstseins von sinnlichen zu mehr geistigen vorstellungen verfolgen lässt. Im Hebräerbrief wird, im hinblick auf den Gott Israels, von Gott gesagt: „denn auch unser Gott ist ein verzehrendes feuer“ [25]). Wenn nun auch diese bemerkung auf neutestamentlichem boden nur im moralisch-geistigen sinne verstanden sein kann, in einem ähnlichen sinne, in welchem Johannes der täufer nach den evangelien geweissagt haben soll, dass der stärkere, der nach ihm kommen werde, die juden mit feuer und dem heiligen geiste taufen würde, so zeigen doch namentlich einzelne stellen, [26]) wie sinnlich diese feuernatur Gottes in Israel noch aufgefasst werden konnte. Das blosse anrühren der lade Gottes, als von seiten eines unberufenen, führt den tod Usas herbei und nach Exod. 19 scheint nicht daran gezweifelt werden zu können, dass der gottesschlag, von dem hier die rede ist, durch die feuernatur Gottes gewirkt gedacht ist. — Ebenso folgende stelle: [27]) „und die söhne Ahrons, Nadab und Abihu, nahmen ein jeglicher seine rauchpfanne und brachten fremdes feuer vor Jehova, das er ihnen nicht geboten, da ging feuer aus von Jehova und frass sie und sie starben vor Jehova.“ Hiernach glaubt man sich noch ganz auf dem standpunkte der parsischen feuerreligion zu befinden. Noch sinnlicher wird die vorstellung, wenn es im psalm [28]) von Gott heisst: „es stieg rauch aus der nase und feuer frass aus seinem munde, kohlen brannten aus ihm.“ Allerdings muss man

hier die freiheit des dichters in anrechnung bringen und es ist noch ein weiter schritt bis zur Molochstatue mit dem feuerrachen, aber es ist doch noch eine vorstellung von Gott, die wir auch nicht einmal mehr bildlich zu vollziehen vermögen. Ueberhaupt finden sich in den psalmen noch am meisten volksthümliche, und darum auch noch am meisten sinnliche vorstellungen von Gott; so namentlich, wenn von einem bestimmten aufenthaltsorte Gottes, von einem herabsteigen, fahren und dahinschreiten Gottes, welches man sogar hören kann, [29]) die rede ist; auf die vielen sogenannten anthropomorphen und anthropopathischen vorstellungen von Gott ist schon früher aufmerksam gemacht worden. Für das national-beschränkte im gottesbegriff Israels lassen sich namentlich auch die rachepsalmen anführen, und die willkührliche bevorzugung Israels, die nicht moralisch motivirt ist, sondern nur als eine tyrannenlaune erscheint, die des einen sich willkührlich erbarmt, den andern verwirft.

Zu dem vorhergehenden kommen zwei namen und vereinzelte vorstellungen, welche auf einen engen zusammenhang der Jahvereligion mit den sinnlicheren und materiellen religionen Vorderasiens und Aegyptens hinweisen. Vor allem der name Gottes selbst, welcher, ursprünglich jedenfalls, wie auch Ewald zugibt, eine mehrheit bezeichnet haben muss, wenn er auch in der uns vorliegenden schriftperiode einen so bestimmt monotheistischen sinn bekommen hat, dass er, von Gott gebraucht, nie mit dem prädikat im plural kon-

struirt worden sein soll. Wie der ausdruck Elohim ursprünglich verstanden wurde, dafür mag besonders der plural lehrreich sein, welcher im schöpfungsberichte vorkommt. Allerdings wird dort an die engel zu denken sein, wenn es da heisst „lasset uns menschen machen“ (worauf namentlich auch die stelle im Hiob hinweist, nach welcher alle morgensöhne beim schöpfungswunder jauchzen), aber engel und göttersöhne sind ja offenbar ganz derselben vorstellungsweise entsprungen, der auch die heidnischen untergötter dem höchsten Gotte gegenüber ihr dasein verdanken. Es hat also durchaus nichts gegen sich, wenn wir auch den monotheismus Israels, in ähnlicher weise wie den muhamedanischen monotheismus, durch eine herabdrückung der untergötter unter den einen hauptgott entstanden sein lassen. Dies ging um so leichter, als bekanntlich der polytheismus mancher vorderasiatischen völker ein viel blasserer und abstrakterer gewesen ist, als der anderer, namentlich der arischen. Auch steht es für die vorderasiatischen religionen ohnehin fest, dass sie ursprünglich reiner gewesen und erst nach und nach immer mehr materialisirt worden sind; und es gilt besonders von den Semiten, dass sie schon um ihrer sprache willen keine so ausgebildete mythologie wie die Arier haben konnten. Dieser abstraktere polytheismus ist um so begreiflicher, wenn man bedenkt, dass von manchen Semiten die lichtmächte vorzüglich nach ihrer zeit und grenze bestimmenden natur verehrt wurden.

Die sterne sind noch in späterer zeit mit den engeln

wechselbegriffe, und ich kann mich, namentlich im hinblick auf den parsismus, des eindrucks nicht erwehren, dass der Jahve Zebaoth im sternenhimmel seine grundlage hat. Zu den namen von Gott kommen einzelne vorstellungen von ihm, welche auf einen engen zusammenhang mit vorderasiatischen religionen hinweisen. So haben nach Ezechiel 20 die kinder Israel dem Jahve einmal wirklich die erstgeburt geopfert. Wie Bel-Saturn in einer feuerburg wohnt, so nach Henoch und Daniel auch der Gott Israels [30]), und wie ihn die Araber Hobal i. e. aetate profectus nannten, so heisst Gott noch in der Offenbarung Johannis der alte der tage. Ueber den himmeln in einem unzugänglichen lichte (wie auch noch im Timotheusbriefe) in seiner feuerburg wohnt Bel-Jao [31]) und heisst darum ὁ ὑπὲρ τοὺς ἑπτὰ πόλους. Von diesen zusammenhängen ausgehend, findet Movers im mosaismus die veredelung des vorderasiatischen Saturndienstes und wird, namentlich bei der weihung der israelitischen erstgeburt, bei der beschneidung und besonders dem feuer in der bildersprache des a. und n. t., an die herkunft der israelitischen gottesvorstellung erinnert.

Aber wie sinnlich auch die ursprünglichen vorstellungen von El Schaddai, Elohim-Jahve, Jahve-Zebaoth gewesen sein mögen, der kern der Jahvereligion, wie er jedenfalls bereits in uralter zeit in jene hineingekommen ist, besteht gerade in ihrem moralischen charakter. Wie kam letzterer in die Jahvereligion herein, da doch die wissenschaftliche

erkenntniss und cultur des volkes Israel so weit hinter der anderer völker zurück geblieben ist? Am leichtesten macht sich Renan die beantwortung dieser frage. Er geht von der voraussetzung aus, dass das eigenthümliche der israelitischen religion nichts weiter sei als die magere und dürre lehre von einem Gott. Diese lehre trägt den charakter der wüste, in der sie entstanden ist, die wüste ist monotheistisch. „Toujours ils (die Semiten) entendirent avec un instinct supérieur, avec un sens spécial, si j'ose le dire, celui de religion [32]). — „Dans la conception arabe ou sémitique, la nature ne vit pas, le désert est monotheiste“ [33]). — „La nature ne joue aucun róle dans les religions sémitiques.“ Die israelitische religion, weit davon entfernt, einen hohen geistigen standpunkt anzuzeigen, ist also vielmehr das resultat einer grossen geistigen armuth. Mithin ist nach Renan die schwierigkeit leicht beseitigt, dass die Israeliten in ihrer gotteserkenntniss soviel höher stehen sollen, als die sonst so gebildeten und jenen so weit an geisteskraft überlegenen, klassischen völker; Israels religion scheint demnach nur etwas grosses, ohne es zu sein. Treffend hebt dagegen, wie schon früher bemerkt, Steinthal hervor, dass das wesentliche in der Jahvereligion und das von allen andern religionen specifisch verschiedene ihres charakters in ihrem rein moralischen gehalte liege, und dass die richtigeren erkenntnisse von Gott nicht in der wüste, sondern nur in dem reineren charakter der Jehovaverehrer ihren ursprung haben könnten. Aber nun tritt nur die

neue grosse frage auf: woher ist der reinere moralische charakter der propheten Israels gekommen? Die kirche antwortet, durch wunder ist er von Gott gewirkt; die moderne wissenschaft sagt, es gibt keine wunder, und sucht überall die vermittelungsglieder auf zwischen den vorliegenden thatsachen und ihren ersten ursachen. Man hat nun in neurer zeit besonders auf äussere umstände die eigenthümliche ausbildung der Jahvereligion zurückgeführt. In vorderster linie wurde hierbei der gegensatz zu den sinnlich-wollüstigen religionen Syriens geltend gemacht, der zu einer stärkeren hervorkehrung des moralischen elementes in der religion ohne zweifel unter umständen veranlassung geben konnte; ferner wurde die naturumgebung, in welcher das israelitische volk seine jugendzeit zubrachte, sowie namentlich seine eigenthümlichen schicksale, die es erlitt, zur erklärung seines wesens überhaupt und seiner religion insbesondere, herangezogen.

Wir beginnen mit der eigenthümlichen uranlage dieses volkes. Hierbei muss man freilich vorsichtig sein. Einmal, weil dieser begriff überhaupt ein sehr unbestimmter ist, und zweitens, weil man sehr leicht etwas für uranlage halten kann, was erst folge späterer äusserer einflüsse und innerer erlebnisse ist. Dies hat besonders Renan vergessen, wenn er als erstes einen gewissen instinkt für monotheismus den Semiten zuschreibt. Der instinkt ist ohne dies ein heut zu tage, und mit recht, viel angegriffenes wort, auch selbst auf dem gebiete wo er allenfalls hin gehört, in der thierwelt. Ganz unpassend

aber und völlig nichtssagend ist er, wie Max Müller und am schärfsten Steinthal gezeigt hat, in beziehung auf die frage, von der hier die rede ist. Er enthält nicht einmal eine wirkliche formulirung der frage, um deren lösung es sich handelt, geschweige eine antwort. Er ist im grunde nicht besser, als wenn man mit den Muhamedanern sagen würde „Allah hat's gethan", oder mit den Australnegern „devil, devil"! und damit alle diskussion und erklärung abschnitte.

Wohl aber scheint nicht ohne grund gesagt werden zu dürfen, dass Israel uranfänglich mehrere wichtige völkereigenthümlichkeiten besessen habe, die sonst nirgends wieder vereinigt angetroffen werden: die kindliche naivetät und genügsamkeit des nomadisirenden Arabers mit der wanderlust der Germanen und mit dem nationalstolz und dem halten auf reinheit des bluts der Parsen, insofern man sich in Israel schon seit den ältesten zeiten mit der verheirathung streng in den grenzen der eigenen nationalität gehalten hat. — Zuerst einiges über den einfluss des hirtenlebens auf die religion. Nicht mit unrecht schreibt die Bibel, wie schon oben bemerkt, dem hirten Abel eine reinere frömmigkeit als dem culturmenschen Cain zu. Jedenfalls wird die religiöse entwickelung mehr begünstigt durch ein leben, welches nach innen und in die tiefe des gemüths geht, als durch ein solches, welches in die weite schweift und den verschiedenartigsten reitzungen und verlockungen von aussen her sich zugänglich erweist. Das bewusstsein der Hebräer

scheint von anfang an viel mehr in sich abgeschlossen gewesen zu sein, als das vieler anderer völker; gewisse vorstellungen und interessen wurden mit äusserster zähigkeit festgehalten, neuen begehrlichkeiten kein raum gestattet. Das lange hirtenleben des volkes hat hierzu gewiss viel beigetragen. Wie die heutigen nomadisirenden Araber noch fast auf dem standpunkte der ältesten vorfahren stehen geblieben sind, so scheint auch Israel jahrhunderte hindurch wenig äussere und innere veränderungen erlitten zu haben; die ewig gleichen eindrücke, welche der nomadisirende hirte von seiner naturumgebung empfängt, das einfache leben ohne abwechselung musste zur befestigung gewisser eindrücke, wie sie der hirte empfängt, und darauf gegründeter vorstellungen vorzüglich beitragen. Man denke nun, wie dadurch gewisse einfache vorstellungen von Gott in der seele befestigt werden und als das eigentliche kleinod des stammes sich erhalten konnten, z. b. die ganz elementare, und doch möglicher weise so inhaltreiche vorstellung: „ich bin der allmächtige Gott.“ Eben diese beschränkung auf so wenige elementare religiöse wahrheiten ist für die geradlinige entwickelung des religiösen bewusstseins besonders günstig. Verglichen mit dem indischen, oder auch nur mit dem arabischen vorstellungskreis, ist der Israels immer sehr beschränkt geblieben; es hat sich in seinem denken immer auf einige wenige grundbegriffe beschränkt, aber diesen auch mit aller liebe und treue angehangen [35]). Andere völker haben über Gott und die welt viel mehr

spekulirt, haben zum theil tiefsinnige gedankensysteme entworfen, bald mehr unbewusst schaffend, bald mit bewusstsein philosophirend. Israel hat für eigentliche wissenschaft und geisteskultur jahrtausende lang wenig interesse gehabt. Das streben seiner geistesheroen war mehr ein praktisches, richtete sich ausschliesslich auf die feststellung und sicherstellung der religiös-sittlichen grundgedanken. Da, wie schon bemerkt, für die religion nichts wichtiger ist, als wenn das leben möglichst mässig sich hält, so hat auch hierin Israel vor vielen andern sich ausgezeichnet. Mächtige leidenschaften, starke triebe, vielseitige begehrungen sind Israel im ganzen nicht eigen gewesen. Daher hat sich das bewusstsein der Hebräer zu jeder zeit viel nüchterner zu halten gewusst, als das der meisten orientalischen völker. Es hat darin mehr den Griechen in ihrer guten zeit geglichen; das land, in dem milch und honig floss, bot ohne dies wenig veranlassung zum üppigen leben. War schon diese eigenthümlichkeit des landes der religiös-sittlichen entwickelung ein beförderungsmittel, so darf jedenfalls auch auf die engen grenzen desselben und auf die dadurch hervorgerufene verhältnissmässig beschränkte anzahl der glieder der nation hingewiesen werden. Wäre Israel so massenhaft wie die Germanen, oder die Chinesen, aufgetreten, würde sich schwerlich das einigende band in der religion erhalten haben, hätten die interessen schon dadurch nothwendig verschiedenartige werden müssen.

Weit wichtiger aber als diese mehr äusserlichen günsti-

gen umstände ist jedenfalls die pietät, die diesem volke so tief einwurzelt, die pietät gegenüber vater und mutter, gegenüber den väterlichen institutionen, die pietät, mit der es seine eigene geschichte betrachtete. „Du sollst deinen vater und deine mutter ehren," kein volk der alten welt hat diese doppelseitige wahrheit so wohl verstanden als Israel, und doch wohl nicht erst seit den zeiten Mose's, nicht erst seit den tagen, wo diese worte ausdrücklich in ein gebot gefasst wurden. Schon früher haben wir darauf hingewiesen, wie einerseits die übertragung der vater- und muttervorstellung auf Gott und die eigene nation zur erhebung über die natürliche sinnlichkeit, anderseits aber auch reinigend auf die eltern- und kindesliebe zurückgewirkt hat. Wie sehr die normale religiös-sittliche erziehung, und weiterhin der gesunde kulturfortschritt, eben durch das mass und den grad der kindlichen pietät bedingt ist, darf nicht erst näher ausgeführt werden. Zugegeben aber soll werden, dass eben hierin ein tiefes geheimniss vorliegt, wie nämlich dies verhältniss zwischen eltern und kindern ein verhältnismässig so reines und edles in Israel hat werden können.

Nun denke man sich ein volk mit einer so ausgeprägten und in sich abgeschlossenen nationalität, neben einer merkwürdigen wanderlust, und doch auch wieder so mächtigen liebe zu seiner heimath und nationalen überlieferungen, mitten hineingestellt in das vielseitigste völkerleben, zu klein, um selbstthätig in das politische leben im grossen

eingreifen zu können, aber doch vielfältig davon berührt und stets ein aufmerksamer beobachter dessen, was um es her vorging, wie musste dessen eigenthümliches nationalbewusstsein sich nur immer mehr ausbilden und befestigen!

Wie anders aber musste auf ein so geartetes volk das in der kultur bereits soweit fortgeschrittene Aegypten wirken, als z. b. die cultur der Griechen auf die Römer, die der Römer auf die Germanen gewirkt hat! Früher war man der ansicht, und besonders Schiller hatte sie ausgeführt, dass die ägyptische weisheit Mose zum erretter seines volkes gemacht, dass er seine lehre bei den ägyptischen weisen gelernt habe. Man war nun einmal der meinung, dass die religion wesentlich ein wissen, eine wissenschaft sei, und Israel zu roh gewesen wäre, um so richtige erkenntnisse von Gott und mensch aus sich erzeugen zu können. Seitdem hat man erkannt, dass die ägyptische cultur weit mehr negativ auf Israel gewirkt und höchstens zur formalen ausbildung der weltanschauung Mose's beigetragen hat. Das beste, was Mose hatte, hat er nicht den ägyptischen weisen verdankt, sondern aus den tiefen des eigenen volksgeistes geschöpft. Mit scharfem blick hat er erkannt, dass eben die materialisirte religion Aegyptens dies volk so tief erniedrigt habe, und als ächter patriot lehrte er sein volk gegenüber jener materialisirten cultur seinen stolz in seiner, soviel einfacheren, aber auch soviel gesunderen, väterlichen religion suchen. Der augenblick des kampfs mit der ägyp-

tischen cultur und der endliche auszug von dort muss in der that jedenfalls als die eigentliche geburtsstunde der Jahvereligion angesehen werden. Unter gewaltigen äusseren und inneren kämpfen (ähnlich wie später mit der griechisch-römischen cultur) befestigte sich hier das bewusstsein, dass Israel, der Gotteskämpfer, um seines Gottes willen zu arbeiten und zu leiden berufen sei. Und ähnlich wie Rom den, schon uranfänglich daselbst herrschenden, glauben an seine berufung zur weltherrschaft durch die traurigsten epochen seiner geschichte festgehalten, ja vielmehr durch diesen glauben über den wassern gehalten worden ist, so hat auch Israel den glauben, dass es das auserwählte volk Gottes sei, sich nie erschüttern lassen. Und in der that, Israel hatte über die welt gesiegt (und in viel höherem sinne wie Rom) in dem augenblick, wo in ihm die überzeugung zum durchbruch gekommen war, dass er selbst der leidende Gottesknecht sei. Gegenüber Aegypten und Phoenizien, erscheint Israel als der idealistische schwärmer, der an eine idee, die grösste, alles setzt, alles dafür erduldet, aber darum auch schliesslich den in Jes: 53 vorausgesagten erfolg erringt; man sieht also, dass der idealismus doch nicht so unpraktisch ist, wie manche meinen in unserer „realistischen“ zeit [36]).

Aber auch dieses eigenthümliche schicksal Israels, insbesondere seine leiden, konnten nur dann zur entwickelung, weiteren ausbildung und reinigung seiner religion beitragen, wenn eben die richtige Gottesidee bereits in ihm vorhanden

war. Es ist darum unbegreiflich, wie Strauss in seinem „alten und neuen glauben“ ausschliesslich aus dem gegensatz gegen die materialisirte syrische religion die moralische religion Israels erklären will. Wie Steinthal gegen Renan bemerken musste, dass aus blosser armuth nie etwas grosses, aus blosser noth nie etwas anderes als wieder armuth und noth geworden ist, so hat Pfleiderer mit recht gegen die heute so beliebte mechanische erklärungsweise bemerken müssen [37]), „dass man hierbei jedenfalls sehr missbräuchlich von einer entwickelung spreche, denn wo etwas entwickelt werden solle, müsse doch erst etwas darin sein, was von innen heraus gewickelt werde.“ So muss auch der genius des volkes Israel, oder sagen wir einfacher, seine natur, wenigstens eine solche prädisposition gehabt haben, dass daraus ein so organisches wachsthum, wie das seiner religion, zu stande kommen konnte.

Hier ist nun besonders noch die bedeutung der genialen persönlichkeiten Israels für die entwickelung seiner religion in betracht zu ziehen.

Wie überall, wo grosse weltgeschichtliche bewegungen statt fanden, so haben auch in Israel, und hier mehr als irgendwo sonst, geniale männer im centrum jener bewegungen gestanden. Während man früher geneigt war, die bedeutung solcher ingenien vielleicht zu überschätzen, indem man sie als die eigentlichen urheber von grossen weltgeschichtlichen ereignissen ansah, ist man heutzutage in gefahr, sie nur als die zufälligen träger der grossen ideen

anzusehen, welche irgend eine zeit bewegen. Gewiss ist, dass ihr geist ohne eine für sie prädisponirte geistige atmosphäre sich nicht zu entwickeln vermag. Aber vermessenheit wäre es behaupten zu wollen, dass sie nichts weiter seien als eine concentration des geistes ihrer zeit, dass nicht in ihnen und durch sie schöpfungstriebe offenbar würden, die vorher noch nicht da waren. Was auf israelitischem boden die erklärung noch besonders schwierig macht, ist, dass uns die entwickelungsgeschichte der religiösen geisteshelden Israels, selbst bis auf seinen letzten grössten, fast in vollkommenes dunkel gehüllt ist.

Wir können nur durch rückschlüsse allerlei vermuthungen darüber anstellen, wie in neuerer zeit am meisten methodisch Keim, Leben Jesu von Nazara, gethan hat. Noch immer sehr lesenswerth und zu dem besten, was darüber gesagt ist, gehörend, ist ein leider fast ganz vergessenes buch von Reinhard, dem berühmten kanzelredner und moralisten, betitelt: „über den plan, welchen der göttliche stifter unserer religion zum besten der menschheit entwarf.“

Alle besonnenen forscher kommen übrigens in der überzeugung überein, dass in den schöpfungstiefen selbst [38]) das geheimniss solcher ingenien und genialen perioden zu suchen sei.

Mit recht bemerkt Keim im hinblick auf solche schöpferische persönlichkeiten: „hier ist nicht sowohl zu fragen nach dem, was von aussen her auf sie eingewirkt hat, sondern nach dem, was aus den tiefen der schöpfung wunderbar, wie alles geistesleben,

hervorgequollen ist;“ und Vilmar sagt [39]), mit bezug auf die grossen geistigen strömungen, welche oft plötzlich durch die weltgeschichte gehen, um dann wieder scheinbar im sande zu verlaufen: „gewiss, es gehen grosse geistige strömungen, unabhängig von den zeitverhältnissen und der zeitcultur, durch die menschenwelt und durch die einzelnen völker hin, welche in einer tiefe ihren ursprung haben, in die kein menschliches auge reicht. Und vermessenheit ist es, das wesen der grössten ingenien aus den historischen bedingungen, an die ihr zeitliches dasein und wirken geknüpft war, erklären zu wollen; es ist vermessenheit, welche, so sicher sie auch auftritt und so zweifellose resultate sie auch verheisst, dennoch nothwendig in sich selbst zusammenbricht und sich selbst vernichtet, schon darum, weil sie eine vollständige, das ganze detail umfassende kenntniss der sämmtlichen zustände, aus welchen dieser geist soll geboren worden sein, voraussetzt, und einer solchen kenntniss nur der unkundige sich zu rühmen im stande ist.“

Aber wie hoch man auch den einfluss dieser religiösen ingenien auf das gottesbewusstsein Israels in anschlag bringen mag, der religiös-nationale gesammtgeist Israels war doch noch so viel mächtiger, als seine grössten ingenien, und trat diesen als eine objektive macht gegenüber, eine geistesmacht, die von allen als hoch erhaben über ihnen selbst stehend, jeder zeit empfunden wurde, vor der sie in tiefster demuth und unterwerfung sich beugten. Sie selber hielten sich für nichts weiter, als für die werkzeuge des „geistes des herrn.“ [40]) Während die anderen völker alle zur vergötterung ihrer heroen sich fortreissen liessen,

blieb dagegen Israel soweit hievon entfernt, dass selbst Mose zuletzt von der höhe des religiösen bewusstseins seines volkes herabgesunken scheint. [41]) Ja der auftritt in Gethsemane zeigt deutlich, wie Jesus, bei allem bewusstsein der geistesgemeinschaft mit Gott, doch [42]) des ungeheuren unterschiedes sich bewusst geblieben ist, der zwischen dem gottesbewusstsein seiner nation und seinem eigenen selbstbewusstsein vorhanden war. Der Gott, den Israel hatte und dessen wille sich Jesus unbedingt unterwirft, war doch noch unendlich erhaben auch über das mächtigste und vollkräftigste selbstbewusstsein, das die geschichte kennt. (Hier hat das Johannesevangelium einen bedenklichen schritt vorwärts gethan).

Hier bleibt also noch genug spielraum für ein unmittelbares eingreifen Gottes in diese räthselvollste geschichte Israels, und wir haben keinen grund es wegzuleugnen.

„Nur einseitige gewöhnung an naturbeobachtung könnte den gedanken einer einmal für immer festgestellten weltordnung, nach deren constanten bedingungen nur ein kurz in sich zurückkehrender kreislauf der erscheinungen möglich wäre, dem begriff einer weltgeschichte vorziehen, in deren einzelnen augenblicken Gott nicht gleichartig wirkt, sondern neues, vorher nicht vorhandenes, dem bestande der welt durch ein wahrhaftes wirken hinzufügt. Die schwierigkeiten, welche diese vorstellung einer geschichte einschliesst, wird die unbefangene religiöse stimmung des menschen geneigt sein sich zu verhehlen, oder für sie eine spätere lösung zu hoffen. Da einmal in den wechselvollen schicksalen der menschheit eine zeitliche reihenfolge der dinge vorliegt,

die auf einen kreislauf des alten sich nicht ganz zurückführen lässt, so wird kaum ein ernstliches widerstreben der forderung begegnen, auch das verhältnis Gottes zur welt als ein geschichtlich veränderliches zu fassen, und daran zu glauben, dass er der welt in einzelnen augenblicken der geschichte näher, als in andern gewesen, und dass seine einwirkung einer zeitlich begrenzten periode in völlig unvergleichlicher weise zu theil geworden sei. Aber die bereitwilligheit zu diesem bekenntnis befriedigt nicht; und dann freilich, wenn entweder die ungeschmälerte aufnahme der berichte der heiligen schrift, oder die anerkennung der lehren gefordert wird, welche die dogmatik der kirche an sie geknüpft hat, beginnt der zwiespalt, der nicht zu schlichten ist.“ [43])

Worin besteht aber nun die normalisirung der religion, zu welcher die religiöse anlage sich in Israel entwickelt hat? Es ist nicht möglich, hier eine auch nur annähernd vollständige beschreibung des moralischen charakters der religion Israels zu geben. Wir können nur die hauptgesichtspunkte hervorheben, von welchen jene zu betrachten sein dürfte.

Nicht vermittelst der gottesidee hatten die klassischen völker in der entwickelung der sittlichkeit so grosses geleistet, sondern die idee des menschen war von den Griechen zu ihrem ideal erhoben worden, dessen verwirklichung sie wunderbar nahe kamen. Die religion hatte hierzu anfänglich wenigstens kaum etwas beitragen können, da sie, wie Schömann richtig bemerkt, von vorneherein überhaupt nicht auf die sittlichkeit gerichtet war, sondern sich ebenfalls der materiellen natur zuwandte. Freilich musste auch die religion, bei der immer kräftiger

sich entwickelnden sittlichkeit des griechischen lebens, eine reinere werden, als auf dem standpunkte der naturvölker und der materialisirten culturen Asiens; doch hatte die religion nicht zu ihrem rechte kommen können. Und dies war allerdings nothwendig, denn die harmonische entwickelung des griechischen lebens wurde nur durch eine abschwächung des religiösen triebes möglich, besonders desshalb, weil auch hier der religiöse geist, wie schon bemerkt, von vorneherein eine falsche richtung eingeschlagen hatte („die richtung auf das weltleben“ Stuhr).

Israel ging nun gerade den umgekehrten weg wie Griechenland; während dieses von der sittlichkeit ausgehend zu Gott, kam Israel von der religion zur sittlichkeit. Seine eigentliche geschichte beginnt „das volk Gottes“ mit der idee einer absoluten persönlichkeit, eines schlechthin überweltlichen, heilig-geistigen, moralischen Gottes, eines seins, das nichts ist als verstand und wille, und dessen absehen daher einzig auf die herstellung der moralischen normalität des handelns gerichtet ist. Während auch von den griechischen göttern noch gesagt werden muss, dass sie durch menschen gemacht sind, gilt von dem Gotte Israels vielmehr, dass er Israel gemacht hat [44]).

Auf dem wege der rein natürlichen entwickelung der sittlichkeit konnte man nicht zur normalen moralität gelangen, weil die menschliche sittlichkeit nothwendig von dem materiellen princip beeinflusst werden musste. Aus sich selbst heraus konnte sich daher die moralische norm für

das handlen nicht ergeben, sie musste vielmehr von aussen her an den menschen herangebracht werden; sie musste ihm vorgehalten werden als eine unverbrüchliche norm, welcher er sich nicht entziehen konnte, ohne sich schuld und strafe zuzuziehen und zugleich wider sein eigenes wahres sein, wider den kern seines wesens, seine eigene persönlichkeit, zu streiten. Wiewohl also einerseits die forderung jener moralischen norm als ein zwang empfunden ward, so musste sie doch auch, sobald ihr entsprochen wurde, als die für den menschen wohlthätige macht empfunden werden, weil durch sie der mensch, von der knechtschaft der materiellen natur befreit, seiner selbst erst recht mächtig wurde [45a]).

Da aber der mensch nur auf dem wege des denkens und wollens zur sittlichkeit gelangen konnte, so musste jene moralische norm als absolut spekulative vernunft und absolut autonomer wille dem menschen gegenüber treten, die menschliche vernunft korrigirend, den willen rectificirend.

Und da anderseits der mensch ein persönliches wesen ist, d. h. mit selbstmacht oder freiheit denkend und handelnd, so musste jene moralische norm ebenfalls als ein freies, besser: selbstmächtiges, d. h. absolut persönliches wesen ihm entgegentreten. Denn sollte der menschliche geist überhaupt einer höheren norm gemäss sich entwickeln, so musste dieselbe doch seinem eigenen wesen homogen sein, und frei konnte der mensch nur dann sich fühlen, wenn

das wesen, dem er sich unterordnete, ebenfalls frei war, und nicht etwa eine mechanische naturordnung.

Hat nun die israelitische religion das wirklich geleistet, was wir so eben als bedingung einer normalen moralischen entwickelung gefordert haben? Sehen wir einmal den Gott an, wie seine idee in die geschichte Israels herein leuchtet.

Hier sehen wir in der that ein unbeschränktes göttliches „ich," als unbeschränkt denkend und setzend in die welt (natur und geschichte) hereinwirken. Hier ist wirklich nicht mehr bloss die idee eines solchen wesens, sondern als vollkommen reale macht, ja als das reellste sein, welches es gibt, wirkt jene gottesidee in den menschengeist herein. Als unbeschränktes „ich" schaltet dieses wesen mit voller selbstmacht über natur und geschichte. Von einem gebundensein an die materiellen mächte irgend welcher art kann hier nicht mehr die rede sein. Dieses „ich" ist der schlechthin souveräne herr: alle weltwesen sind seine sklaven, die auf seinen wink gehorchen — sturmwinde und feuerflammen sind seine gesandten, die sterne sind sein heer, die starken helden, die seinen befehl ausrichten. Alles steht durch eine unausfüllbare kluft tief unter ihm und von ihm getrennt („heilig, heilig ist der herr, und alle lande sind voll seiner herrlichkeit" [45b]). Er ist der schlechthin in sich selbst seiende, alles andere ist durch ihn gesetzt, gemacht, bestimmt, in die schranken des raums und der zeit eingeschlossen, daher endlich und unaufhörlich wandelbar.

Er ist der schlechthin unbegreifliche und unvergleichliche, weil ewig in sich verborgene und verschlossene, und doch auch wieder der ewig aus sich selbst werdende, hervorgehende, mit voller klarheit denkende und handelnde, sich offenbarende Gott, das „licht“.

Eben nach dieser seite seines wesens aber, als der ewig sich offenbarende Gott, tritt er in ein näheres (persönliches) verhältniss zu dem menschen, denn er hat die menschennatur der eigenen natur analog angelegt. Da jedoch der mensch, durch das materielle princip verleitet, in ein loses und unrichtiges verhältniss zu Gott getreten ist, so muss Gott erst das verhältniss zwischen sich und dem menschen ausdrücklich richtig stellen; dies geschieht durch die sogenannte bundesstiftung, welche durch gegenseitige pflichten bedingt ist.

Aber nicht mit allen völkern schliesst Gott diesen bund; er hat vielmehr allen, mit ausnahme eines, auf bestimmte zeit freiheit gelassen. Israel allein hat er sich aus der übrigen völkerwelt abgesondert, um an ihm die moralische norm seines wesens offenbar zu machen, damit sie dann von diesem volke aus der ganzen welt offenbar werde. Im israelitischen gottesbewusstsein tritt also jene, vorhin schon angedeutete, wirkung auf, dass die moralische norm einerseits als strafende und verwundende, anderseits als helfende und heilende empfunden wird, d. h. Israel erfährt Gott einerseits als den heiligen, anderseits als den gnädigen. Diese erfahrung von dem absoluten „ich“, das als heiliger

und gnädiger Gott von Israel erkannt wird, ist der innerste kern israelitischer religion.

So ist die religion Israels recht eigentlich die moralische religion, denn alle gebote, die ihm gegeben, alle ordnungen, in die es hinein versetzt wird, gehen ausschliessend darauf hinaus, dass Israel ein der höchsten moralischen norm entsprechendes volk werde.

Hieraus erklärt sich das durchaus aufs practische gerichtete streben der religiösen ingenien dieses volkes, im sinne der hier folgenden worte Calvins: „nur mit frostigen grübeleien spielen diejenigen, welche sich auf die untersuchung versteifen „was“ Gott ist, weil uns vielmehr daran liegt zu wissen „wie“ Gott ist und was zu seiner natur „stimmt.“ [46])

Israel soll keinen andern bestimmungsgrund seines handelns kennen, als den willen seines Gottes. Alle seine neigungen und interessen, seine entschlüsse und bestrebungen sollen so zurecht gebildet werden, dass sie für die offenbarung der göttlichen vernunft immer verständiger und für die anordnungen des göttlichen willens immer fügsamer werden.

Nun nimmt das ganze leben Israels seine richtung durchaus auf die absolute persönlichkeit Gottes, auf die allmähliche erzeugung der normalen moralität. Israels lebensaufgabe ist, die richtige art und weise des menschlichen handelns zu lernen; dies der pädagogische charakter seiner religion. Nicht auf das, was geschieht, kommt es an, sondern auf die art, wie es geschieht. Während das griechische

volk seinen fleiss darauf verlegt, die eigenthümlichen gaben, die ihm gegeben sind, durch ein freies eingehen auf die natur der dinge zu entwickeln und die menschlichen sinne und kräfte möglichst harmonisch auszubilden; während Rom darauf sinnt, seiner willenskraft und seinem rechtsverstande die menschheit zu unterwerfen, soll in Israel die menschliche persönlichkeit von der verunreinigung durch das materielle princip gereinigt und zur normalität hergestellt werden.

Die kraft, vermittelst deren Gott jene wirkung in den einzelnen gliedern seines volkes hervorruft, ist der heilige Geist, d. h. der complex von (heilig) geistigen vermögen, welche auf grund des eigenthümlichen gottesbewusstseins, durch vermittelung der propheten, erzeugt worden sind; näher, sind es die geistigen neigungen, ideen, gewohnheiten, interessen, das, was man zusammenfassend auch den genius, vielleicht besser, den religiös-sittlichen gemeingeist dieses volkes nennt.

Dieser geist ist eine durch und durch religiöse macht: gottesfurcht ist sein innerstes wesen. Allerdings hat er eine sittliche richtung, geht nicht ins blaue hinein, sondern richtet sich auf die herstellung einer moralischen gemeinschaft unter den Israeliten; aber die sittlichkeit haftet ihm auch nur an, ist nur ein moment an ihm, macht aber nicht sein wesen aus. Dies ist am bezeichnendsten ausgedrückt in dem sogenannten höchsten gebote. Hier steht hoch erhaben über dem gebote der nächstenliebe das „höre

Israel“ pp.; gleichsam nur als zusatz wird beigefügt „und deinen nächsten als dich selbst.“ Der durst nach Gott, der eifer für seinen Gott, das Gott haben wollen, ihn allein, mit ausschluss aller andern güter, das ist das wesen der israelitischen frömmigkeit. Wie bereits oben bemerkt, ist Israel schon frühe dieser seiner ausschliessend religiösen aufgabe sich bewusst geworden, welches bewusstsein namentlich in dem gedanken des um seines Gottes willen leidenden Gottesknechtes seinen höchsten ausdruck fand.

So lange aber die normalisirte religion in den schranken des israelitischen volksthums beschlossen blieb, konnte sie doch nicht zu ihrer vollendung kommen; und dies schon darum nicht, weil die sittlichkeit hinter der religiösen entwickelung noch weit zurück geblieben war. Das ganze leben des Israeliten regelte sich nach positiven religiösen vorschriften, welche zum grossen theil nur einen propädeutischen charakter hatten — das sogenannte ceremonialgesetz. Darum konnte es zu einer wirklichen entwickelung des sittlichen factors an der hebräischen moralität nicht kommen; eine weltliche kunst und weltliche wissenschaft konnte nicht entstehen. Denn eine wirkliche kunst und wirkliche wissenschaft kann sich nur aus dem princip der sittlichkeit entwickeln. Eine solche entwickelung des künstlerischen und wissenschaftlichen lebens, aus seinen eigenen principien heraus, war aber in Israel nicht möglich, ebenso wenig wie ein wirkliches staatsleben. Ausser der genial-religiösen inspiration gab es keine wissenschaft, ausser dem symboli-

schen gebrauch der kunst war kein anderer gestattet. Auch die staatsordnung — soweit davon in Israel die rede sein kann — wurde nicht aus einer naturgemässen entwickelung des volksthümlichen rechts und der sitte abgeleitet, sondern durch positive religionsvorschriften festgesetzt, wobei der gesetzgeber allerdings an die bestehenden sitten und rechte anknüpfte.

Hierdurch bekam das sittliche leben Israels einen unfreien charakter.

Freilich war diese vorwiegend religiöse entwickelung nothwendig, wenn der religiöse factor in der menschheit allmählich eine solche potenz erlangen sollte, um zum eigentlichen lebensprincip der völker zu werden. Bei den culturvölkern der alten welt war die religiöse anlage ganz überwuchert und verschlungen worden von den trieben zur kunst, wissenschaft, zum staatlich-rechtlichen oder gewerblichen leben. Die religion hatte dabei nicht zu ihrem rechte kommen können und war immer mehr verkümmert, oder degenerirt. Während die rein menschliche culturentwickelung wunderbare blüthen und früchte, namentlich auf hellenischem boden, getrieben hatte, war jene ganz hinter der sittlichkeit zurückgeblieben, zum grossen schaden beider, der religion wie der sittlichkeit. Denn auch die griechische sittlichkeit ist nicht im stande gewesen, von sich aus das materielle princip zu überwältigen, wie sehr es auch durch die cultur in den hintergrund gedrängt und schon in der eigenthümlichen beanlagung des volkes temperirt war. Sobald

die sittlichkeit zu ihrer vollständigen entwickelung gelangte, musste unmittelbar zugleich auch ihre zersetzung eintreten. Sollte die menschheit deshalb nicht ewig vergeblich ringen mit den Titanen, dann musste auch einmal die religiöse potenz einen solchen grad der stärke erhalten, dass sie zur entmaterialisirung der sittlichkeit hinreichte. Zu dieser macht der religion wurde in Israel der grund gelegt.

Wie jedoch diese religiöse potenz allmählich zu solcher intensität sich steigern konnte, mit welcher sie endlich in das völkerleben eintrat, das ist das räthsel, und zwar ein um so grösseres, als sich der fortschritt des religiösen bewusstseins kaum an einigen wenigen spuren verfolgen lässt. Nach den urkunden wenigstens, die wir darüber besitzen, scheint das israelitische gottesbewusstsein seit den tagen Mose's kaum einen fortschritt gemacht zu haben, sondern tritt uns überall als ein völlig abgeschlossenes fertig entgegen.

Es ist ein mächtiger strom heiligen geisteslebens, der von Israel her in die menschheit hineinfluthete, als der erlöser die engen pforten national-jüdischer beschränktheit aufschloss und den religiösen geist Israels sich in das völkerleben ergiessen liess. Die drei namen: Abraham, Mose und Christus bezeichnen die drei grossen wendepunkte, bei welchen jener geistige strom, seine wasser sammelnd, mächtig anschwoll, um reicher und gewaltiger vorwärts zu fluthen.

Mit der erscheinung Jesu, in dessen person die religiöse anlage in ihrer vollen potenz auftrat, kam auch die sitt-

lichkeit zu ihrem vollen recht. Denn seine aufgabe bestand ja eben darin, das an sich sittliche d. h. menschliche selbstbewusstsein zum vollendeten gottesbewusstsein, und die an sich sittliche d. h. menschliche selbstthätigkeit zur gottesthätigkeit zu potenziren. Darum „ebenso wie ein echter Israelit, war Jesus nicht minder auch ein echter Hellene“ [47]). Seine sittliche aufgabe bestand darin, dass er seine eigene leiblich-seelische natur durch arbeit an dem grössten sittlichen zweck der menschheit vergeistigte; dieser höchste sittliche zweck war aber zugleich der höchste religiöse zweck, denn es handelte sich darum, der menschheit ein vollkommen richtiges bild von der idee Gottes zu geben. Die herstellung eines solchen bildes von Gott musste für die menschheit der höchste moralische zweck sein, weil er die grundbedingung für die erreichung der moralischen aufgabe des menschen ist, und ohne ein richtiges bild von Gott die menschheit überhaupt gar nicht ein normal moralisches produciren kann. Insofern also die religiöse aufgabe Jesu die schlechthin sittliche, und die sittliche aufgabe die schlechthin religiöse war, kam in ihm eine wirkliche organische einigung des religiösen und sittlichen factors an der menschlichen moralität zu stande. Für Jesus gab es kein moment der gottesliebe, das nicht zugleich nächstenliebe, kein moment der nächstenliebe, das nicht zugleich gottesliebe gewesen wäre; daher gilt für ihn allerdings: „und das andere ist dem gleich, du sollst deinen nächsten lieben als dich selbst.“

Aber diese vollendete geistige einigung des religiösen und sittlichen princips war doch eben auch nur in der persönlichkeit Jesu vollzogen. Und wenn auch Jesus wegen seiner einzig-artigen aufgabe die centrale stellung in der menschheit einnahm, so ist doch immerhin die menschliche moralität nur principiell vollendet (es war in Jesu das fundament derselben gelegt, auf welchem sicher weiter gebaut werden konnte); qualitativ war die moralität vollendet, aber noch nicht ihrer quantität nach; dies würde erst dann geschehen sein, wenn die vollzahl der, den begriff der universellen menschlichen person erschöpfenden und nach dem urbilde Jesu vergeistigten, individualitäten erreicht wäre.

Diese vollendung muss nun von Jesu ab angebahnt werden, und zwar hebt diese allmähliche normalisirung der betreffenden individuen an vermittelst der in Jesu realisirten Gottesidee, d. h. vermittelst des religiösen princips, weil die abnorm entwickelte menschheit nur an dem bilde Gottes sich auf die richtige idee von dem eigenen menschlichen wesen zurecht finden kann.

Den völkern trat deshalb das christenthum zunächst in der ausschliessend religiösen form, d. h. als kirche, entgegen. Obwohl das christenthum, von haus aus, wie wir gesehen haben, noch etwas ganz anderes als religion, oder gar nur kirche ist: nämlich ein ganz neues religiös-sittliches leben; doch dass es dies sei, konnte erst allmählich hervortreten, je mehr nämlich auch das sittliche princip des

christenthums innerhalb des christlichen völkerlebens sich zu entwickeln begann. Doch hiervon muss im 5ten theil weiter die rede sein. Daran aber mag hier noch besonders erinnert werden, dass vermöge der eigenthümlichen natur und des zweckes der christlichen frömmigkeit, auch innerhalb der zu christianisirenden menschheit alle jene stufen der religiösen anlagen sich wiederholen müssen, welche wir in diesem kapitel als auf einander folgend dargestellt haben. Innerhalb des christlichen völkerlebens sehen wir also, je nach natur, charakter und weltgeschichtlicher stellung, sowohl bei den völkern insgesammt, als auch bei den einzelnen, bald die sinnlich-materialisirte, bald die versittlichte, aber religiös ohnmächtige, bald die annähernd normalisirte form der religiösen anlage hervortreten. Daher kommt die verschiedene beurtheilung, die das christenthum rücksichtlich seines moralischen werthes für das völkerleben erfährt; daher die immer wieder aufgeworfene frage, ob der moralische gehalt des christenthums, welchen dasselbe innerhalb des europäischen culturlebens hat, nicht vielleicht erst von aussen her in das christenthum hineingekommen sei und ursprünglich mit demselben gar nichts zu thun habe. Zur beantwortung dieser frage werden wir besonders in dem nun folgenden kapitel uns den weg bahnen müssen. So viel nur wollen wir hier bemerken: in der that, das christenthum macht grosse voraussetzungen bei den völkern, zu welchen es kommt; wo sie noch nicht erfüllt sind, weil das volksleben intellektuell noch nicht entwickelt genug

ist, oder wo sie nicht erfüllt werden können, weil das volksleben bereits gründlich materialisirt und degenerirt ist, da kann es keinen gedeihlichen fortschritt machen, sondern nur kümmerlich und künstlich seine existenz fristen. Jenes mag bei manchen der heutigen naturvölker der fall sein, dieses hat sich besonders an dem christenthum in der antique römischen, besonders der byzantinischen, form gezeigt. Dass indessen das christenthum endlich seinen zweck — wenn auch nicht an allen völkern — erreichen muss, dafür bürgt die persönlichkeit Jesu, deren bild nicht mehr aus dem geistesbewusstsein der menschheit ausgelöscht und deren moralisirende kraft der menschheit nicht wirklich entzogen werden kann.

CITATE.

CAP. III.

[1]) Renan, relig. stud. 66, 2.
[2]) Schultze, fetisch. rückblick S. 285.
[3]) Schwartz, ursprung d. myth.
[4]) Grimm, myth. 314.
[5]) Rothe, stille stund. 190, 4.
[6]) ib. 205, 4. 5.
[7]) M. Müller wissenschaft. d. sprache II. 364, 2.
[8]) Plinius, hist. nat. VII.
[9]) Grimm, d. myth. 522.
[10a]) Langlois VI, 260, 8.
[10b]) ib. VIII, 270, 5.
[10c]) ib. I, 109.
[11]) Waitz, i. a. w. ebenso: Meinicke, d. stille Ocean.
[12]) Schwarz, urspr. d. myth. — Schultze, fetisch.
[13]) M. Müller, wiss. d. sprache II, 364, 2.
[14]) ib. S. 387 ff. ib. S. 390.
[15]) Aesch. Prom. 446 ff. Schwartz, myth. 14. Schö-

mann, relig. alterth 121. Weber, allgem. Weltgesch. II, 42, 43. Movers, a. a. O. I. 155, 2.

[16]) Ewald, lehre d. bibel v. gott I, 327, 1.

[17a]) M. Müller, wiss. d. spr. II, 511, 2 ff.

[17b]) ib. 512, 2.

[18]) Lotze, mikrok. III S. 346.

[19]) Stuhr, a. a. O. vorrede XIV, 2.

[20]) Essays, 208.

[21]) vergl. Jes. 29, 22.

[22]) Ewald, jahrb. f. bibl. wiss. bd. 10 S. 19, 2.

[23]) Amos 5, 25.

[24]) Bibellex. bd. I. S. 25, 6.

[25]) Hebr. 12, 29.

[26]) 2. Sam. 6, 6. 7.

[27]) Levit. 10, 2.

[28]) Psalm, 18, 9.

[29]) Genes. 3, 8.

[30]) Movers, 261.

[31]) ib. 270.

[32]) Langues Semitiques I. S. 3.

[33]) Renan, relig. stud. 66, 2. vergl. dagegen Steinthal a. a. O.

[34]) vergl. Schultze, fetisch. u. Lange's, gesch. des material., urtheil über v. Hartmanns „Unbewusstes."

[35]) Lotze a. a. O. III. 287.

[36]) ib. III. 147, 2.

[37]) protest. jahrb. 1875. heft 1. S. 75, 2.

[38]) Röm. 11, 33—36.

[39]) Litteraturgesch. 402, 3.

[40]) Vergl. Jes. 61, 1.

[41]) Num. 27, 13. 14. vergl. ib. 20, 12.

[42]) vergl. Matth. 11, 27 mit Matth. 26, 39.

[43]) Lotze, mikr. III, 362, 2. 363, 1.

[44]) Psalm 100.

[45a]) Röm. 7, 15—25.

[45b]) Jes. 6, 5.

[46]) Calv. institut. relig. christ. lib. I. cap. II, 2.

[47]) Rothe, stille stund. 158, 4.

CAP. IV.

Das verhältniss der religiösen anlage zur sittlichkeit (der moralische werth der religiösen anlage).

Das eigenthümliche wesen der religiösen anlage wird nirgends so klar erkannt, als da, wo man sie in ihrem verhältniss zu dem andern konstitutiven faktor der menschlichen persönlichkeit, dem sittlichen, beobachtet.

Es erscheint als eine der wichtigsten entdeckungen Rothe'scher speculation, dass durch sie das verhältniss der religion zur sittlichkeit in ein so klares licht gesetzt worden ist.

Rothe sieht bekanntlich in dem moralischen den specifischen unterschied der materiellen kreaturstufen von den bereits in der vergeistigung begriffenen. Das moralische ist das sein, welches das, was es ist, schlechthin durch selbstbestimmung ist; während das materielle ein rein von ausser sich her gesetztes und gemachtes ist. Das persönliche oder moralische ist daher nicht von natur

in dem menschen, sondern muss erst vermöge einer eigenthümlichen bestimmtheit seiner materiellen natur (seines beseelten leibes) entstehen. Jene eigenthümliche bestimmtheit der menschlichen natur besteht darin, dass — was im thiere noch nicht der fall ist — in der menschlichen seele der das bewusstsein und der die thätigkeit kausirende factor bestimmt auseinander treten, und dadurch in ein gegenseitiges verhältniss zu einander kommen, so dass das bewusstsein auf die thätigkeit und die thätigkeit wieder auf das bewusstsein einzuwirken vermag. Durch dieses gegenseitige auf einander einwirken des bewusstseins und der thätigkeit entsteht allmählich jene qualifikation der menschlichen seele, welche Rothe die persönlichkeit nennt, weil in ihr eben das zum vorschein kommt, was wir das „ich“ nennen, d. h. diejenige macht oder qualität der menschlichen seele, vermöge welcher der mensch vermittelst des bewusstseins auf die thätigkeit, und vermittelst der thätigkeit auf das bewusstsein einwirken kann. Bei voraussetzung einer normalen physischen und psychischen entwickelung, ist jenes „ich“ schon mit dem eintritt der physischen und psychischen, d. h. der organischen reife des menschen wirklich und vollständig da. Von nun an beginnt erst der eigentliche vergeistigungsprocess im menschen, welcher darin besteht, dass die persönlichkeit oder das ich aus der eigenen materiellen natur eine geistige zu erzeugen sucht, indem sie durch das denken die willensthätigkeit immer verständiger, und durch die willensthätigkeit das verstandesbewusstsein immer energischer und zum denken tüchtiger macht. Durch diese gegenseitige bestimmung und durchdringung des verstandesbewusstseins und der willensthätigkeit, erwirbt sich die menschliche persönlichkeit allmählich jenen complex von geistigen vermögen, worin die geistige natur der menschlichen persönlichkeit besteht. Wenn

diese geistige natur fertig ist, dann kann die materielle natur, als nun überflüssig geworden, hinwegfallen; der mensch ist dann aus dem persönlichen thier zum wirklichen menschen, d. h. zum naturpersönlichen geist geworden.

Das produkt, welches dabei herauskommt, wenn die menschliche persönlichkeit auf die materielle natur, zunächst seine eigene und dann weiterhin auch auf die ihm äussere, einwirkt, nennt Rothe das „sittliche.“ Das sittliche ist also das zugeeignetsein der materiellen natur an die menschliche persönlichkeit.

Da aber der menschlichen persönlichkeit die religiöse bestimmtheit wesentlich, so ist jede ihrer thätigkeiten (nämlich die denkenden wie die wollenden oder setzenden) zugleich eine thätigkeit Gottes in ihr, d. h. eine religiöse thätigkeit. Das sittliche ist also näher zugleich das religiöse, und bei einer normalen moralischen entwickelung ist jeder sittliche akt zugleich ein religiöser und jeder religiöse zugleich ein sittlicher. Bei einer abnormen moralischen entwickelung jedoch entsteht eine solche verwirrung in den physischen, psychischen und moralischen verhältnissen der menschennatur, dass auch der religiöse und sittliche faktor der menschlichen persönlichkeit mit einander in unordnung kommen. Infolge derselben kann der religiöse faktor mit dem sittlichen in einen solchen streit gerathen, dass jener sich gegen diesen, sowie gegen die materielle natur überhaupt, rein negativ verhält. Sich auf sich selbst stellend, kann er die natur und sittlichkeit abzutödten suchen. Damit zieht sich freilich der religiöse faktor selbst den boden unter den füssen hinweg; seine thätigkeit zielt in die luft, in's blaue, in das leere nichts hinein; so muss er allmählich sich selbst verzehren. Das ist die exaltirte, schwärmerische, phantastische frömmigkeit, der blosse schatten und schemen der wahren frömmigkeit, das gespenst derselben. Der religiöse

faktor kann sich aber auch in sittlich bedeutungslosen handlungen ergehen, d. h. in solchen, durch welche die materielle natur nicht wirklich der persönlichkeit als geistiges instrument zugeeignet, vielmehr nur äusserlich und sinnbildlich gebraucht wird. Wenn man diese sinnbildlichen handlungen für die wirklichen religiösen hält, so entsteht die mechanische frömmigkeit; das ganze religionswesen ist dann nichts weiter, als geistloser formalismus („todte werke").

Endlich aber kann der religiöse faktor auch dergestalt mit dem materiellen princip sich vermischen, sich so von demselben verunreinigen lassen, dass er nicht bloss entsittlicht, sondern auch materialisirt wird, wodurch dann die religion ins untermenschliche, ins viehische, herabsinkt.

Die schwärmerisch-exaltirte, die mechanische und die viehische frömmigkeit sind also die wesentlichen erscheinungen einer abnormen, d. h. aussersittlichen frömmigkeit.

Wenn dagegen der religiöse faktor genau mit dem sittlichen zusammenstimmt, wenn, je länger, desto vollständiger, jede religiöse handlung zugleich eine sittliche und jede sittliche zugleich eine religiöse handlung ist, wenn also die sittlichkeit von der religiosität sich beseelen, und die religiosität von der sittlichkeit sich erfüllen lässt, dann vollendet sich das moralische auf der irdischen kreaturstufe zu seiner vollen normalität, und jener oben bezeichnete naturpersönliche geist wird zugleich heiliger geist.

Ueberall, wo der religiöse faktor auftritt, erscheint er als eine verstärkung desjenigen elementes, zu welchem er sich gesellt. Erscheint er also an der sittlichkeit, so gibt er derselben mehr tiefe und weite, überhaupt eine grössere regsamkeit, mehr leben; er verschärft die verstandesmässige betrachtung und verstärkt die willensthätige bearbeitung der dinge. Tritt er vermischt mit

dem materiellen princip auf, dann steigert er die bestialität; und wenn er über die sittlichkeit hinaus in die blaue luft hinein seine richtung nimmt, dann hemmt er die sittliche entwickelung und beschleunigt die auflösung der natur, wie der sittlichkeit.

Wie sachgemäss und instruktiv diese Rothe'sche construktion ist, ergibt sich sofort bei einer aposteriorischen betrachtung der hauptsächlichsten erscheinungsformen, in welchen die religiöse anlage im völkerleben aufgetreten ist.

Wir wollen nun jenen, bald förderlichen, bald verderblichen, einfluss der religionen auf die sittlichkeit zu schildern suchen. Beginnen wir zunächst mit dem letzteren.

Die falsche religiosität zeigt sich zunächst sehr unfruchtbar, indem sie selbst nicht allein keine sittlichen güter hervorbringt, sondern auch noch der sittlichen produktion die zeit raubt.

Während die sittlichkeit, auch wenn sie religionslos ist (was natürlich nur annähernd der fall sein kann), immer etwas sehr reales hervorbringt, thut dagegen die aussersittliche frömmigkeit nur hof- und lakaiendienste. Ihr erscheint die gottheit wie ein despot oder tyrann, welcher bestimmte dienste für und um seine person in anspruch nimmt. Am mässigsten hierin hält sich die aussersittliche frömmigkeit auf dem standpunkte der naturvölker. Denn für gewöhnlich leistet man hier den göttern keinen dienst: es gibt weder priester, noch opfer, noch feiertage. Nur, wenn's die götter einmal zu toll treiben, wenn sie stürmen und donnern, oder die erde erschüttern, als sollte die welt

untergehen, dann wird ihnen, um ihren zorn zu stillen, etwas zur speise hingeworfen, in demselben sinn etwa, wie man mit dem wolf in der fabel einen auf tribut gegründeten vertrag schliesst [2]). Für gewöhnlich bekümmert man sich um die götter nicht, sowie man anderseits von ihnen ungeschoren zu bleiben hofft.

Bei den meisten andern völkern aber, namentlich den culturvölkern, fordert die gottheit einen regelmässigen dienst um ihre person, sie nimmt gewisse majestäts- oder hoheitsrechte für sich in anspruch. So bedarf sie vor allem einen bestimmten hofstaat, ein priestercorps, welches sich ganz ihrem dienste widmet. Der priester muss ganz anders leben, wie die übrigen leute, er nimmt einen eximirten stand ein. Aehnlich wie der lakaie, hofmann, militair eine extraordinäre lebensordnung zu führen hat, welche nicht aus der natur der sache sich ergibt, sondern reglementmässig eingerichtet ist, so die priesterschaft. Der religiöse dienst muss mit der grössten skrupulosität und pedanterie betrieben werden, sonst wird der herr ärgerlich und sendet schwere strafen. Versäumniss darin gilt vielfach als eine art majestätsbeleidigung. Bekannt ist, wie peinlich besonders die Römer hierin waren, welche in steter angst lebten, dass am dienste der götter etwas versäumt werde. Aber nicht bloss hier traf eine furchtbare strafe die nachlässige vestalin, welche das feuer hatte erlöschen lassen; auch z. b. bei den Letten hatte der priester, welcher das heilige feuer erlöschen liess, seine nachlässigkeit mit dem leben zu büssen [3]).

„Liessen die waidelotka (priesterjungfrauen) aus fahrlässigkeit das heilige feuer ausgehen, so verbrannte man sie lebendig und schlug feuer aus einem steine, den die bildsäule der Perkun in der hand hielt, worauf die priester knieend bis zum altare rutschten und die heilige flamme wieder anzündeten.“ [4]).

Die priester müssen unermüdlich um die person des tyrannen thätig sein, sie haben scharfen dienst, müssen früh morgens heraus, so namentlich bei den Parsen [5]), oft monatelang fasten, z. b. bei den Mexikanern: [6a]) „harte 80 tägige fasten bei etwas salz, maisbrod und wasser [6b]);“ sie dürfen sich nicht in den dienst eines andern herrn stellen, sondern müssen ihre ganze kraft der einen person widmen, dürfen sich darum auch nicht verheirathen. [7]) Ihr leben ist einem ganz besonderen ceremoniell unterworfen, wie namentlich in Israel. [8]). Bei vorherrschend religiösen völkern, wie den Mexikanern, Phöniziern, Israeliten und christlich-katholischen, ist der priester eine grosse zahl. „In Phönizien sah Lucian einmal 300 priester bei einem opfer beschäftigt.“ [9]) In Israel ist ein ganzer stamm dem religiösen dienst gewidmet; in der katholischen kirche soll jeder 10te mann ein priester sein (?). Ihre thätigkeit besteht hauptsächlich nur in einer art hofdienst: sie müssen opfern, weihen, vorbeten, singen pp., und nur nebenbei treiben sie auch vielleicht wissenschaft und künste, doch nicht um dieser selbst willen, sondern soweit sie jene für den religiösen dienst zu bedürfen glauben, oder zur unterhaltung.

Aber nicht bloss eine grosse schaar von eigentlichen

priestern wird gänzlich von diesem religiösen lakaiendienste in anspruch genommen; es gibt auch eine grosse menge solcher, welche, ohne priester zu sein, doch ihr leben der gottheit aufzuopfern beschliessen, indem sie entweder sich das leben nehmen und sich als opfer schlachten lassen, oder sich für den heiligendienst weihen als hierodulen oder nasiräer. In der Astarte tempeln befanden sich tausende von hierodulen, die verschnitten waren.“ [10]) Während sie in Indien, den asketischen übungen obliegend, sich langsam aufreiben, vereinigen sie sich im Buddhismus und Katholicismus hinter klostermauern zu religiösem nichtsthun. Aber auch das ganze volk soll an der „infructuositas vitae“ theilnehmen. Die vielen feste und feiertage sind dazu eingerichtet, damit das volk von zeit zu zeit in glänzender weise den göttern den hof machen kann. Dabei wird ein grosser aufwand in kostbaren geschenken, feierkleidern und reichlichen esswaaren gemacht. [11]) Die vielen feiertage Israels sind schon Tacitus aufgefallen. [12]) Was würde er erst zu der grossen anzahl katholischer festtage gesagt haben! Doch auch für die Griechen glaubt Schömann [16]) fünfzig bis sechszig feiertage, an denen die geschäfte ruhten, annehmen zu dürfen. Auch in der evangelischen kirche habe ich von der kanzel bedauern hören, dass z. b. der tag Johannes des täufers nicht mehr besonders kirchlich geweiht werde; ähnlich wie Kurtz in seiner kirchengeschichte bedauert, dass man die klöster, statt sie aufzuheben, nicht lieber zeitgemäss reformirt habe. So macht

sich vielfach in neuerer zeit das bestreben bemerkbar, die zahl der gottesdienste zu vermehren und sie auch auf werktage zu verlegen. Die messen, geistlichen exercitien, andachtsübungen aller art, wie viel zeit nehmen sie der arbeit weg! Der geschäftige müssiggang ist also das charakteristikon der aussersittlichen oder kirchlichen religiosität. Auf der stufe der naturvölker kaum hervortretend, wächst er bei den culturvölkern und nimmt endlich im brahmanismus, buddhismus und katholicismus einen solchen raum ein, dass nothwendig eine reaktion erfolgen und jene feiertägige bewegung der menschheit in Europa in den werktägigen protestantismus umschlagen muss, während in Asien die Chinesen, zum bedauern Wuttke's, alle tage werktag haben.

Dennoch ist diese infructuositas vitae noch das geringste übel; weit schlimmer ist die rein negative richtung, welche die religion als aussersittliche nimmt. Da sie mit der „gemeinen deutlichkeit der dinge" (Wallenstein), mit der weltlichen sittlichkeit nicht zufrieden ist, sondern etwas apartes haben will, so sieht sie ihr ideal in der abtödtung der sinnlichkeit, welche doch das fundament der sittlichkeit ist. Die religion, als etwas ursprünglich lediglich formales, will nun auch, diesem ihrem wesen gemäss, alles materialen inhaltes sich entäussern und sich rein auf sich selbst stellen; am vollkommensten sind darin die Inder. Sie denken allen ernstes daran, eine religion rein in's blaue hinein aufzubauen. [14]) Aller besondere inhalt des bewusst-

seins soll ausgelöscht, alle kraft der thätigkeit aufgerieben, zum schweigen gebracht werden. Doch soll dies nicht etwa durch sinnlichen mord geschehen, nicht dadurch, dass man sich entleibt, — das wäre ja kein religiöses mittel, dadurch würde ja auch, nach Schopenhauer, der wille zum leben nicht wirklich vernichtet, — nein, auf religiösem wege soll jene entsittlichung vorgenommen werden. Die religiöse anlage soll so lange gesteigert, gereizt, exaltirt werden, bis der physische und psychische organismus sich verzehrt, wie in einem feuer verbrennt, nämlich nicht in dem grob materiellen, sondern in diesem geistigeren feuer eines exaltirten, ausschliessend religiösen gefühls und einer ausschliessend religiösen phantasie (der ausdruck für dieses feuer ist tápas von tap calefacere, tepere; med. se ipsum cruciare pietatis ergo. [15]) Insofern kann man sagen, dass die Inder dass religiöseste volk sind, d. h. dasjenige, welches den religiösen idealismus am consequentesten erstrebt und mit staunenswürdiger energie ausgebildet hat. Gegenüber diesem indischen religiösen idealismus kann selbst der jesuitismus sich nicht sehen lassen, obwohl gerade in dieser exaltirten frömmigkeit ein charakteristisches kennzeichen des jesuitismus liegt. Die tendenz des jesuitismus richtet sich ebenfalls darauf, aus dem natürlichen menschen einen übernatürlichen, einen engelartigen menschen zu machen, und zwar auf dem wege der mortificatio oder ertödtung der sinnlichkeit, der castitas oder geschlechtlichen enthaltsamkeit, der paupertas oder engelgleichen bedürfnisslosigkeit,

der obedientia oder des absoluten gehorsams gegen die ausschliessend religiöse gemeinschaft, die kirche. [16])

Es gibt eine vierfache mortificatio: carnis, sensuum, affectionum, facultatum. [17]) Quisquis sibi persuadeat quod, qui sub obedientia vivunt, se ferri ac regi a divina providentia per superiores suos sinere debent p e r i n d e a c s i c a d a v e r essent, quod quoquoversus ferri et quacunque ratione tractari se sinit: vel similiter atque senis baculus, qui ubicunque in re velit eo uti, qui eum manu tenet, ei inservit.

Auch der jesuitismus will die religion rein als solche treiben, mit negirung aller natürlichen, insbesondere nationalen und individuellen unterschiede. Der religiös vollkommene mensch soll nichts mehr von sich selber wissen, er soll weder einen eigenen verstand, noch einen eigenen willen, noch auch ein eigenes gewissen (moralische instanz) haben, sondern mit dem verstande, gewissen und willen des ordens denken, fühlen und handeln. Was er für schwarz ansieht, soll er für weiss ansehen, wenn der orden es so verlangt, wenn die kirche es so ansieht. Und so lange soll er seine natur bearbeiten lassen, bis seine individualität ertödtet, so dass er dann sehr ernstlich quasi cadaver ist. Heimathlosigkeit, elternlosigkeit, nationalitätslosigkeit sind alle nur eine folge jener religiösen entnaturalisirung. Sein ziel ist, die natürlichkeit vollständig abzutödten, damit er die rein engelhafte, d. h. eben von aller sittlichkeit losgelöste, rein in's blaue hinein ragende frömmigkeit habe, „die seele aus dem leibe extrahirt.“ (Rothe).

Doch schon auf dem standpunkte der naturvölker tritt diese exaltirte frömmigkeit auf. Die schwächste form ist, wenn man sich eine bestimmte zeit der sinnlichen nahrung enthält, von dem worte allein lebt; anderwärts hungert man sich förmlich zu tode. Ausser dem fasten gibts schon bei den naturvölkern verschiedene energische mittel um die sinnliche natur abzutödten, bald durch blutentziehungen, so z. b. bei den Indianern, bald durch verstümmelung der hände, bald der geschlechtstheile, wie vorzüglich bei den Phrygiern und Phoeniziern; dahin gehört auch die beschneidung. [18]) Es ist nur folgerichtig, dass eine so abstrakte religiosität sich gegenüber dem sittengesetz vollkommen gleichgültig verhält, und dagegen ihre willkührlichen satzungen an die stelle der sittlichen gebote setzt. Die naturvölker schon nehmen an, dass die götter um sittliche vergehen sich nicht kümmern, wohl aber um verletzungen ihres eigenthümlichen departements, also z. b. tabuverletzungen bei den Oceaniern. Während bei den Negern diebstähle frei ausgehen, werden religiöse übertretungen mit harten strafen, oft mit dem tode verbüsst [19]). Selbst bei den culturvölkern des alterthums, den Griechen und Römern sogar, werden verbrechen an der religion oft auf's grausamste bestraft. [20]) Am teuflischsten allerdings von der karikatur der wahren religion, von der christlichen in katholisch-kirchlicher form am ausgang des mittelalters. Charakteristisch ist für diese art der religion, dass sie bis auf ihre jüngsten erscheinungen, in der form der evangelischen

kirche, diese bevorzugung des religiösen vor dem sittlichen gebiete zeigt. Ein diebstahl z. b. würde von der orthodoxen anschauung lange nicht so schlimm beurtheilt, als eine abweichung von der reinen lehre „diesem herzblut der Lutherischen kirche“ (Kurtz); denn jener bezieht sich ja doch nur auf zeitliche d. h. sittliche dinge, die letztere aber auf die ewigen d. h. abstrakt religiösen, „das seelenheil.“ So sehen wir, wie unter den wunderlichsten modificationen, von der naturreligion aufsteigend durch die culturreligionen hindurch und bis in die modernste form der abstrakten religiosität hinein, immer wieder der grundgedanke einer verachtung oder doch geringschätzung des sittlichen gegenüber dem religiösen sich hindurchzieht.

Die aussersittliche frömmigkeit muss aber auch der sittlichkeit gegenüber eine feindselige, oppositionelle stellung einnehmen, namentlich, wenn die sittlichkeit anfängt sich ihren eigenen principien gemäss zu entwickeln.

Schon die wesentlich verschiedene art, wie beide, die sittlichkeit und die abstrakte religiosität, zu stande kommen, muss sie mit einander in conflict bringen. Während nämlich jene sich organisch entwickelt, breitet sich diese auf mechanischem wege weiter aus. Näher folgt die sittlichkeit in ihrer entwickelung dem kausalgesetze, während bei der abstrakten religiosität alles auf einer unmittelbaren, willkührlichen einwirkung und einsetzung Gottes beruht, also auf zauberhafte weise zu stande kommt. In dieser magischen gestalt aber hindert die religion vor allem das aufkommen

einer wissenschaftlichen betrachtung der dinge. [21]) Denn, wo das wunder anfängt, hört die wissenschaft auf. Es ist das wesen des wunders, dass es mittelursachen ausschliesst, also eine erklärung nicht zulässt, sondern blind „geglaubt“ sein will. Die wissenschaft muss überall einen gesetzmässigen zusammenhang voraussetzen; wo aber, wie beim wunder, dem zufall und der willkühr thür und thor geöffnet ist, kann sie auch nicht einmal den versuch machen, wirklich etwas verstehen und erkennen zu lernen.

Schon bei den naturvölkern war die ganze natur von geheimnissvollen einflüssen durchwebt, von den verschiedenartigsten und oft einander direkt widersprechenden geistern besessen, geordnet oder gestört. So lange überall so willkührlich waltende wesen vorausgesetzt wurden, konnte man auch nicht einmal auf den gedanken kommen, den kausalzusammenhang der dinge zu erforschen.

„Wie verderblich der umstand, für jegliches augenblicklich einen solchen unbezweifelten letzten grund in bereitschaft zu haben, der entwickelung des denkens, d. h. der menschheit, entgegenwirken muss, leuchtet ein. Denn der wilde weiss ja schon, woher die erscheinung stammt, wodurch sie bewirkt ist; es fällt ihm also gar nicht mehr ein, ihre natürlichen bedingungen und ursachen zu erforschen und sich dieselben klar zu machen p. p. Es sind dies übrigens die bösen folgen, welche für die entwickelung des menschen jeder von vorneherein festgesetzte letzte grund hat. Denn es ist in dieser hinsicht einerlei, ob der wilde sagt: „ein fetisch hat's gethan, — oder ob der moslemim sagt: „Allah hat's gethan.“ Ein wort, eine unklare vorstellung, die ge-

setzt wird, erklärt ihm alles und lässt eben desshalb alles unerklärt.“ [22])

Daher sehen wir bei den Griechen eine wissenschaft im strengen sinne des worts erst entstehen, als die magische religion mehr und mehr zurückgetreten oder doch aus den gebildeteren kreisen in die unteren volksschichten herabgedrückt war; während man in Israel zu einer sittlichen betrachtung der dinge überhaupt gar nicht gelangte. Und noch bis auf den heutigen tag ist die kluft nicht geschlossen, welche sich in unserer bildung aufgethan hat zwischen der ausschliessend religiösen betrachtung der dinge, die wir von Israel angenommen, und der wissenschaftlichen methode, welche wir von den Griechen gelernt haben.

Und wie der verstandesthätigkeit durch diese ausschliessend religiöse betrachtung der welt die möglichkeit einer erkenntniss der wirklichen dinge entzogen wird, so wird auch die willensthätigkeit in ihrer arbeit an den sachen gehindert. An stelle der sittlichen bearbeitung der naturdinge tritt die hexerei oder zauberei. Nicht durch ein sichabarbeiten, sondern durch zauberworte meint man der natur der dinge herr werden zu können. [23]) In diesem sinne steht das manthra der Parsen, das numen der Römer, welches nach Schömann [24a]) „recht eigentlich die wunderbare macht der gottheit bezeichnet, vermöge deren sie durch einen blossen willensakt, ohne anwendung äusserlicher mittel, die natur zu bewegen, und was sie will, zu bewirken vermag.“ [24])

Wo alles unmittelbar als eine that der gottheit angesehen wird, da gibt man sich gar nicht einmal die mühe, die natürlichen ursachen und wirkungen zu ergründen; man denkt nicht daran, dass irgend eine pestartige krankheit z. b. in der unreinlichkeit oder in übelen, aber zu erforschenden einflüssen der äusseren oder eigenen materiellen natur seine ursache habe, wodurch doch der forschergeist, also ein sittlicher trieb, mächtig angeregt würde; man sieht immer nur auf die abstrakt religiösen zwecke, die Gott bei sendung eines übels hat, dass er straft oder segnet, und denkt nicht an die ursachen; man sieht überhaupt zu viel zwecke. [25]) Man vergisst einer möglichen noth bei zeiten vorzubeugen, z. b. blindheit, taubheit oder armuth, und meint dann alles durch gebet fertig bringen zu sollen. Man will, wie man sagt, der vorsehung nicht vorgreifen, während man damit nur seine sittliche indolenz zu entschuldigen sucht. So haben z. b. viele eine scheu sich in eine lebensversicherung einzukaufen; oder sie zeugen kinder, ohne daran zu denken, dass dieselben auch ernährt sein wollen. — Dahin gehört auch die grausame behandlung der kranken bei den naturvölkern, weil man sie für besessen hält; die hexenprocesse nicht zu vergessen; die bis in unsere zeit herein wirkende unwürdige beurtheilung und behandlung der geisteskranken und selbstmörder, was alles mit einer ausschliessend religiösen betrachtung der dinge zusammenhängt.

Besonders durch seltsame, abenteuerliche mittelchen glaubt man die gottheit in der natur zich dienstbar machen zu können. Gerade das absonderliche dieser zaubermittel, das unnatürliche und anstössige ist dieser magischen, als einer aussersittlichen, religion besonders charakteristisch

(leichenschändung, bluttrinken von hingerichteten u. d. gl.; bei den Celten z. b. galt das fleisch geopferter menschen, vorzüglich der kinder, als besonders heilsam. [26]) Denn darin zeigt sie ihre neigung das natürliche und sittliche als etwas ihrem wesen widersprechendes zu verschmähen; sie will ja gerade aussersittlich sein, deshalb ist sie am liebsten unsittlich oder widersittlich.

Während aber so die aussersittliche religion als ein hemmschuh der kultur erscheint, indem sie den menschen von der sittlichen betrachtung und bearbeitung der welt ableitet, zeigt sie sich in ihrer mechanisirten gestalt zugleich als eine feindin der cultur. Die abstrakte religiosität entwirft und verfertigt sich je länger desto mehr ein vollständiges system theoretischer und praktischer mittel, mit denen sie das natürliche und sittliche gebiet des menschenlebens sich zu unterwerfen sucht. Es entstehen theoretische und praktische reglemente, nach denen jener vorhin geschilderte lakaiendienst der gottheit gehandhabt wird. Weil die abstrakte religiosität sich auf ein sittliches erkennen und bilden der natur der dinge nicht einlässt, so erzeugt sie überall, wo sie denkend oder wollend auftritt, willkührlich, d. h. nicht aus der natur der sache, gegebene symbole, phantasiebilder, religiöse vorstellungen und heilige sachen. Auf eine entwickelung der sittlichkeit kann und will sie nicht warten, sondern sie occupirt gleich, je nach dem grade ihrer stärke mehr oder weniger, das ganze sittliche und natürliche gebiet, nimmt leiber und seelen gefangen, entwirft nament-

lich in der katholischen form der christlichen religion ein förmliches system von mysterien, phantasmen, lehren, sacramenten. In ihnen lebt die menschheit von lauter illusionen. Jenes system wird aber nach und nach zu einem eisernen bande für die sittlichkeit, sie zum ersticken umklammernd. Und zwar wird diese fessel für die sittlichkeit hauptsächlich darum so beklemmend, weil jenes system von mysterien, phantasmen u. s. w. schon fast bei seiner entstehung sogleich starr und todt geworden ist; es kann nicht wirklich fortentwickelt, sondern nur durch eingebung, d. h. rein willkührlich und äusserlich, vermehrt oder vermindert werden. Dazu kommt, dass jenes system, eben als auf eingebung der gottheit oder des heiligen geistes beruhend, eine solche macht über die gemüther behauptet, wie keine bloss sittliche einrichtung, also z. b. staatsordnung, auch nur annähernd sie zu erreichen im stande ist. Das hierarchische system ist das älteste in Europa. So lange nun die sittlichkeit, welche sich aus ihren eigenen principien heraus entfaltet, noch untentwickelt ist, unterwirft sie sich willig jenem abstrakt religiösen system von mysterien, phantasmen, lehren und sacramenten, insbesondere dann, wenn die letzteren bereits bildlich voraus darstellen, was durch die sittlichkeit allmählich realisirt werden soll. Von dem augenblick an jedoch, wo die sittlichkeit, ihrem eigenen wesen gemäss, sich von innen heraus zu entwickeln beginnt, wo auf sittlichem wege erzeugte ahnungen und anschauungen, lehren und sachen entstehen, da muss jenes abstrakt religiöse

system nothwendig in kampf mit ihr gerathen; und zwar um so mehr, je energischer das religiöse princip darauf tendirt hatte, das gesammte natürliche und sittliche gebiet sich zu unterwerfen; während anderseits die sittlichkeit in der form des staats darauf ausgeht, das gesammte gebiet der naturelemente ihren eigenthümlichen gesetzen gemäss sich zum organ anzubilden, der kirche eine domaine nach der andern zu entreissen [27]). Die folge davon ist, dass die sittlichkeit sich immer gewaltthätiger gegenüber dem kirchlichen princip verhalten muss, während dass dieses sich immer mehr systematisirt und mechanisirt, um dem andrang der sittlichkeit in der form des staats verzweifelten widerstand entgegen setzen zu können. Die hier gegebene ausführung wird am besten anschaulich gemacht durch die geschichte und das wesen des jesuitismus und überhaupt des katholischen kirchenprincips seit dem 16ten jahrhundert. Spuren dieses kampfes der abstrakten religiosität gegen die aufkommende sittlichkeit finden sich jedoch überall. Schon auf dem standpunkte der naturvölker gibt's religiöse einrichtungen, an denen nicht gerüttelt werden darf, weil sie kraft unmittelbarer eingebung und einrichtung der gottheit, „des heiligen geistes", bestehen und also der menschlichen vernunft und macht entrückt sind.

So schreibt Bastian [28]) von dem Neger: Kein magistrat kann durch verbote irgend eine seiner lieblingsneigungen beschränken, ausser wenn er sich selbst in die fesseln des fetisches kettet, kein tyrannischer despot durch einen gesetzeskodex

seinen handlungen eine norm vorschreiben. Er kann sich anbauen wo es ihm gefällt, und handeln wie es ihm beliebt, vorausgesetzt, dass er innerhalb der grenzen der traditionen, der von seinen voreltern selbst überlieferten gebräuche bleibt. Aber: hic haeret aqua, denn diese, die nirgends und überall sind, bilden ein für seinen verstand unentwirrbares system verwickelter fangnetze, und bei der leichtesten übertretung derselben, der er sich nach dem ausspruche des palavers (gemeindeversammlung) schuldig gemacht hat, verfällt nicht nur seine eigene person, sondern seine ganze familie, all sein eigenthum, unwiderruflich der unumschränkten gewalt des wahlkönigs, welcher selten anstehen wird, wenn sich ein käufer findet, ihn auch sogleich als sklaven zu verhandeln [29a]). In allen seinen anschauungen und lebenseinrichtungen ganz verwachsen mit dem fetischismus, sieht der wilde in seinem glauben an die fetische die erhaltenden grundbedingungen seiner existenz pp. [29b]). So steht der wilde ganz unter der herrschaft seiner gebräuche, so albern uns dieselben erscheinen mögen; ganz unter dem joch zumal seiner religiös-fetischistischen vorstellungen, deren wahrheit er so wenig bezweifelt, dass viele Neger in der missachtung der Europäer gegen ihre fetische und zaubereien nur einen beweis fur die dummheit der weissen sehen.

Nicht erst in der katholischen kirche des mittelalters sehen wir die leute verdammt, welche anstatt der ausschliessend religiösen betrachtung der dinge die sittliche geltend machen wollen. Bekannt ist, wie es den griechischen philosophen erging, welche die mythen natürlich deuten wollten [30]). „So unterlag Anaxagoras der anklage der asebie unter anderm auch deswegen, weil er die sonne für nichts als

eine glühende steinmasse erklärte, also den sonnengott zu leugnen schien“ [31]).

Wie nothwendig auch z. b. das geld, das im tempel aufbewahrt oder der kirche vermacht ist, für die sittliche gemeinschaft erscheinen möchte, es darf nicht genommen werden, weil dies als ein frevel am heiligen angesehen würde. So sehr auch die ehe an und für sich als eine rein natürliche und in folge dessen vor allem sittliche gemeinschaft erscheinen mag, so gilt sie doch der abstrakt religiösen betrachtung nur dann als eine wirkliche ehe, wenn sie nicht von dem natürlichen, sondern übernatürlichen, d. h. abstrakt religiösen, standpunkte betrachtet und demgemäss eingerichtet wird. Als so unvernünftig auch z. b. das menschenopfer von der sittlich erkennenden vernunft angesehen werden mochte: „es ziemt sich nicht für uns den heiligen gebrauch mit leicht beweglicher vernunft nach unserm sinn zu deuten und zu lenken“ [32]).

Der schlimmste einfluss, den die religion ausübt, besteht aber darin, dass sie die einmal eingetretene materialisirung der sittlichkeit immer intensiver und raffinirter macht. Schon früher haben wir gesehen, dass die religion an und für sich durchaus nicht nothwendig darauf gerichtet ist, den menschen vor moralischer verdumpfung des selbstbewusstseins und versumpfung der selbstthätigkeit zu bewahren, wie bereitwillig sie vielmehr auch in den dienst des materiellen princips sich stellt. Für alle leidenschaften werden götter erfunden. Wie man in Phönizien, Syrien, Babylonien [33]),

doch auch in Athen [34]), durch geschlechtliche lascivität der gottheit dient, so haben bei den Polynesiern sogar die unnatürlichen wollüste ihre götter [35]). Es gibt nicht bloss götter für säufer und fresser, sondern, da die götter als lüstern nach menschenfleisch aufgefasst werden [36]), so kann man auch durch reichliches essen von menschenopferfleisch sich das wohlgefallen derselben erwerben, womit die hinrichtung der ketzer zu ehren Gottes in nahem zusammenhang steht [37]). Schon Plinius [38]) weist nach, wie die religion zwar die einen zu qualvollster skrupulosität verurtheile, wie dagegen die andern sich nicht scheuen, den Jupiter auf dem capitol zu täuschen und ihren göttern alles schlechte zuzutrauen. Aber die religion ist nicht bloss kein schutzmittel vor der bestialität, sie macht dieselbe in der that intensiver und raffinirter. Dies geschieht schon dadurch, dass sie die leidenschaften objektivirt und dem menschen als götter vorhält, denen er dienen muss. Im düsteren helldunkel der götterwelt fühlt man sich verpflichtet den göttern zu gehorchen, und je mehr das sittengesetz sich noch gegen die entartung sträubt, desto eifriger sucht man den göttern genug zu thun (vergl. Sulla pp.), um die stimme der wahrheit und des rechts zu übertäuben und den genuss der verbotenen frucht, dadurch dass man ihn zum götzendienst erhebt, erst recht süss zu machen. Am scheusslichsten aber wirkt die religion, wenn sie als religiöser enthusiasmus der wollust und der grausamkeit sich bemächtigt. Dies kann man besonders aus der ketzergeschichte, vorzüglich

der spanischen, italienischen und französischen ersehen. Wie grausam auch einzelne römische kaiser die christen verfolgten, ja was man auch immer von der bestialität und wollüstigen grausamkeit gewisser naturvölker sagen mag, weit raffinirter und teuflischer als diese natürliche erscheint jene kirchlich-systematische grausamkeit, in der man seine teuflische lust an den qualen des opfers zu dem stolzen bewusstsein, ein gutes werk gethan zu haben, steigerte.

Hier kann man auch am besten erkennen, was von dem sogenannten gewissen als quelle wahrer religion und sittlichkeit zu halten ist. Das, was man gewissen nennt, ist, wie schon Locke nachweist, ein ganz relatives bewusstsein, das keineswegs an und für sich nothwendig für das gute zeugen muss, vielmehr auch für das schlechte mit der höchsten leidenschaft und subjektiven wahrheit eintreten kann. Das ist das schauerliche bei der menschlichen entwickelung, dass an und für sich beides für den menschen möglich ist, sowohl sich annähernd vollständig zu materialisiren, so dass nur noch das schemen der menschlichkeit bei ihm übrig bleibt, während er den gehalt einer bestie in sich trägt, oder auch sich zu vergeistigen und also nicht bloss der form, sondern auch dem inhalte nach wirklich „mensch“ zu werden.

Wenn man diese grossen und zahlreichen übel überschaut, zu welchen, wie Lukrez sagt, die religion die menschen überredet hat — „tantum religio potuit suadere malorum“ [39]), — dann möchte man doch sehr zweifelhaft sein, ob man sie eher als ein übel, oder als ein gut bezeichnen soll. Jedenfalls

scheinen diejenigen unrecht zu haben, welche behaupten, dass die religion die grundlage wahrer sittlichkeit, ohne sie eine wirkliche culturentwickelung nicht möglich sei, und namentlich staaten nicht bestehen könnten. Schon manche der alten meinten, dass ohne furcht der götter die staatsverfassung nicht aufrecht erhalten werden könne, weil die massen des volks nur durch furcht im gehorsam gegen die staatsgesetze und die sittlichen vorschriften erhalten werden könnten. Ja, diese meinung herrscht unter gewissen modifikationen noch bis auf den heutigen tag. Viele der wortführer der öffentlichen meinung sind der ansicht, dass zwar die gebildeten sich vollkommen von der religion emanzipiren könnten, dass aber das volk dazu noch nicht reif sei. Es wird also die religion wenigstens auf niedrigerem culturstandpunkte für nothwendig gehalten [40]). Diese anschauung geht, wie wir sehen, von einer durchaus falschen voraussetzung aus. Auf die religiöse naturanlage lässt sich überhaupt gar keine sittlichkeit gründen; sie ist von haus aus etwas durchaus relatives, kann ebenso die immoralität, als die moralität befördern. Ist die sittlichkeit von haus aus, oder nach und nach entartet, dann muss auch die religion nothwendig in eine verkehrte richtung hineingetrieben werden. An und für sich ist das religiöse princip gegenüber der moralität und cultur vollständig indifferent; es kommt durchaus darauf an, was in das fass der religiösen anlage hineingegossen wird. Nicht weil die Römer furcht vor den göttern hatten, ist der geist der zucht und ordnung unter ihnen geweckt

worden, sind sie ein für staatliche ordnung so tüchtiges volk geworden, sondern weil sie von haus aus hierzu entschiedene anlage besassen, hat auch ihre religion theilweise eine sittliche richtung genommen, und insoweit auch sicherlich zur vertiefung, verstärkung und belebung ihrer sittlichkeit beigetragen. Ebenso bei den Griechen. Nicht durch ihre frömmigkeit sind sie vor vielen ausschweifungen, denen die orientalischen völker erlagen, bewahrt geblieben, sondern weil ihre sittlichkeit der materiellen natur gegenüber so begünstigt war, namentlich durch eine harmonische organisation jener, hat auch ihre religion der sittlichkeit einen höheren schwung, eine edlere weihe, eine ideale richtung gegeben.

Es fragt sich nun: gibt's nicht etwa eine sittlichkeit auch ohne religion, und ist eine solche nicht vielleicht das ziel, dem wir zuzustreben haben? Diese frage hat besonders für die gegenwart das höchste interesse. Während die einen behaupten, wahre und dauernde sittlichkeit sei ohne religion unmöglich, wird von der andern seite ebenso zuversichtlich behauptet, dass der glaube, als der eigentliche krebsschaden des völkerlebens, erst abgethan sein müsse, wenn eine lautere sittlichkeit und ein gesundes culturleben entstehen solle. Wenn man nach der herrschenden tagesstimmung das „für und wider" in dieser meinung zählen wollte, dürften leicht diejenigen, welche den untergang der religion verkündigen, die emanzipation des menschengeistes von den gespenstern der religion, das übergewicht haben. Es ist also durchaus nothwendig, auch hier diese frage

näher zu erwägen und vor allem ihre volle berechtigung in's licht zu setzen.

Wir müssen zunächst darauf aufmerksam machen, dass wir uns hier dem gerade entgegengesetzten extrem der richtung gegenüber befinden, welches wir vorhin besprochen, als von der sittlich-leeren frömmigkeit die rede war. Wir haben gesehen, dass der religiöse trieb allen ernstes darauf ausging, die sittlichkeit nicht bloss, sondern selbst die grundlage derselben, die materielle natur, zu vernichten, also in des worts verwegenster bedeutung die sittlichkeit an der wurzel auszureissen, sie mit stumpf und stil auszurotten. Am energischsten sind darin die Inder vorgegangen, welche in der negation der sittlichkeit das denkbar höchste geleistet haben. Einer solchen überspannung des religiösen princips musste naturnothwendig eine vollständige abspannung folgen, das eine extrem in das andere umschlagen. Und in der that sehen wir diesen fall eintreten. Der buddhismus will allen ernstes die völker von der religion sammt allen ihren übeln erlösen. „Die consequente brahmanenlehre verneint die welt, die buddhalehre verneint Gott“ [41]). Von diesem gesichtspunkte aus betrachtet, ist der buddhismus eine der grossartigsten weltgeschichtlichen erscheinungen und von der höchsten bedeutung. Wenn man erwägt, wie viel elend die religion gerade unter den Orientalen und namentlich in Indien hervorgerufen und gleichsam verewigt hat, dann muss man entschieden den von haus aus religionslosen Buddhismus als eine mächtig befreiende that begrüssen.

„Ein mann (Buddha), dessen einziger zweck war, den menschlichen geist von elend und todesfurcht zu befreien, hatte das indische volk von der erniedrigendsten knechtschaft, von priesterlicher tyrannei, freigemacht“ [42]).

Denn bei dieser that handelt es sich nicht bloss um die bestrebungen von ein paar philosophen, welche mit allen mitteln der „wissenschaft“ den gebildeten unter ihren zeitgenossen darthun, dass es mit der religion ein humbug sei, und man auch recht schön und genussreich ohne sie durchs leben kommen könne; nein, im buddhismus ist der heldenmüthige entschluss gefasst, die armen massen des volkes, der völker, von dem joch, von den furchtbaren folterqualen der religion zu befreien. Hier zeigt sich ein tiefes mitgefühl mit den wehen der creatur, das echt evangelische moment dieser lehre Buddhas. Der Buddhismus steht in dieser beziehung moralisch weit höher, als diejenigen unserer modernen philosophen, welche gar nichts dagegen haben, wenn das „volk“ in einer „süssen“ täuschung erhalten wird; eine vornehme grausamkeit, die auf den vielgerühmten sittlichen ernst und wahrheitsdrang mancher dieser helden ein bedenkliches licht wirft. „Die richtige consequenz dieses (des Strauss'schen) standpunktes ist doch die: das volk mag bleiben, wo es kraft der heiligen gesetze des weltalls einmal steht, wenn nur wir, die gebildeten und besitzenden, uns endlich von der last befreien können, christen zu scheinen und zu heissen, was wir aber nicht mehr sind“ [43]).

„Dass die Buddhalehre den gedanken eines bloss endlichen daseins ohne einen ewigen urgrund bis in seine tiefsten tiefen verfolgt, und von der nichtigen welt sich auch mit schmerz und verachtung abwendet und sich nicht lüstern geniessend in sie versenkt, das ist das wahrhaft sittliche in dieser lehre, so ist er nicht fern vom reiche Gottes“ [44]).

Der Buddhismus will die völker von den religionen befreien und hat dabei einen entschieden vortheilhaften einfluss auf die mittelasiatischen völker ausgeübt; aber auch er hat sich überspannt. Bei einer blossen negation konnte man nicht stehen bleiben: das resultat war, dass der negirte religiöse trieb sich doch wieder geltend machte und bei der vergottung dessen anlangte, der alle gottesverehrung hatte beseitigen wollen; während in Indien, dem geburtslande des Buddhismus, die frühere einseitige religiöse richtung sich wieder geltend machte mit abstossung des buddhistischen giftes.

Auch Max Müller behauptet [45]), dass die verneinung der religion von seiten Buddhas das tragische ergebniss der verehrung seiner eigenen person hatte, weil die menschliche natur sich nicht wirklich verändern lässt. „Aus dem nichts heraus schuf sie (die menschliche natur) ein neues paradies, und er, der im ganzen weltall keinen platz für ein göttliches wesen gelassen hatte, ward nun selbst vergöttert von den massen, die eine person haben wollten, die sie anbeten, einen könig, dessen hilfe sie anrufen, einen freund, vor dem sie ihren geheimen kummer ausschütten könnten.“ Buddha selbst indess war, wenn auch

vielleicht kein nihilist, doch auf alle fälle ein atheïst [46]). Er verneint weder unumwunden die existenz der götter, noch die existenz Gottes; allein er lässt die einen ganz unbeachtet und scheint die andere gar nicht zu kennen. Er selbst aber heisst [47]) bei den seinigen „aller kreatur ewiger erlöser und regierer, des weltalls schatzkammer, der allmächtige und allwissende, der Brahma der Brahmas, der Indra der Indras, der gott der götter und der vater der welt."

Dieses resultat ist besonders interessant, weil wir in Europa die moralische entwickelung der völker einen ganz ähnlichen verlauf nehmen sehen. Auch hier entsteht ein ernster kampf zwischen dem ansich sittlichen und dem religiösen trieb. Blicken wir in die anfänge der modernen kultur zurück, so sehen wir, wie seit der entstehung des christenthums das europäische völkerleben eine immer einseitigere religiöse richtung nimmt. Weit grossartiger, weit umfassender noch wird hier dem religiösen trieb alles dienstbar gemacht; wir sehen alle jene ausschreitungen und überspannungen der religion auftreten, welche wir im anfange dieses capitels geschildert haben. Die religiöse anlage sucht sich zur vollkommenen herrschaft über alle natürlichen, wie über die sittlichen antriebe zu erheben; sie bildet sich ein system aus, nach dem sie das künstlerische, gesellige, wissenschaftliche und staatliche leben in ihren dienst zieht, so zwar, dass alle diese sittlichen gebiete nicht zu ihrem wirklichen rechte gelangen können, weil sie nicht ihren eigenen principien gemäss

sich ausbilden dürfen, sondern nach dem äusserlichen schema der religion sich richten müssen. Während es in der griechischen kunst abgesehen war auf eine veredelung der materiellen natur, auf eine herausbildung des ideals, welches „die natur als plastische künstlerin angestrebt hat“ [48]), so beabsichtigte die kirchliche kunst vielmehr eine entnaturalisirung, erhebung des phantasielebens über die materielle natur, eine richtung, wie sie in den gothischen domen am deutlichsten zum ausdruck gelangt. Das kunstobjekt soll verklärt, d. h. gleichsam entleibt, werden.

Im geselligen leben will man nur geistliche speise geniessen; der sinnliche genuss erscheint auf diesem standpunkte als etwas, dessen man sich schämen muss, als ein unvermeidlicher tribut an die sinnliche menschennatur.

Die wissenschaft nimmt nicht die natur und geschichte zum objekte ihres erkennens, sondern das rein abstrakt religiöse bewusstsein, wie es in den dogmen oder mythologemen sich veräusserlicht hat, soll immer vollständiger analysirt und systematisirt werden.

Das recht endlich wird nicht aus der natur und sitte abgeleitet, sondern auf grund religiöser inspirationen dekretirt.

Daher erscheint die nichtkirchliche kunst als profan, das ausserkirchliche gesellige leben als gemein, die unkirchliche wissenschaft als ketzerei oder abfall von der geoffenbarten wahrheit, das weltliche recht als etwas rein menschliches, ungöttliches, willkührliches.

Auch hier aber muss die einseitig religiöse richtung schliesslich in ihr gegentheil umschlagen. Seit dem ende des 15ten jahrhunderts sehen wir eine richtung auftreten, welche jener kirchlichen immer energischer entgegentritt. Das aufblühen des städtelebens und namentlich die erneuerung des klassischeni alterthums verleiht einer sittlichen richtung immer mehr stärke, welche zwar in der reformation des 16ten jahrhunderts eine religiöse färbung erhält, aber doch entschieden antikirchlich sich zeigt. Es ist höchst charakteristisch, dass gerade dass aufblühende städteleben zuerst der einseitig religiösen oder kirchlichen lebensrichtung entgegenwirkte [49]). Denn die blüthe des städtewesens entwickelte sich aus dem aufschwung des handels und gewerblichen lebens; für handel hatte aber die kirche, ihrer natur gemäss, gar kein interesse (die kirche trieb nur mit reliquien und ablass handel [50]). „Nach der abendländischen eroberung Constantinopels trieben die Venetianer einen einträglichen handel mit eingepökelten köpfen, die dort erbeutet waren“ [51]). Die „sachen“ des weltlichen handels und die sachen der kirche (sakramente) konnten also auch nicht in widerstreit mit einander kommen; die kirche liess den handel gewähren. Gerade hierauf aber beruhte die freie entwickelung des sittlichen lebens; in den städten erwuchs die macht, welche der einseitig religiösen oder kirchlichen lebensrichtung später auf allen lebensgebieten erfolgreichen widerstand entgegensetzte und wesentlich zum gelingen der reformation beitrug. Einen ähnlichen erfolg hatte die wis-

senschaftliche entdeckung des klassischen alterthums. Die wissenschaft begann jetzt zuerst wieder aus dem himmel leerer abstraktionen und aus dem dunstkreis nebelhafter phantasien auf die erde herabzusteigen und zur natur der sache zurückzukehren.

Zwar macht der einseitig religiöse trieb, namentlich im jesuitismus, eine verzweifelte anstrengung, das verlorene gebiet wieder zu gewinnen, und vieles gelingt ihm auch wirklich, wovon besonders der dreissigjährige krieg, die spanische inquisition und die englische revolution die schauerlichen denkmäler sind. Gleichwohl kann auch diese gewaltigste anstrengung, welche der einseitig religiöse trieb macht, die sittliche richtung, welche das völkerleben genommen, nicht wieder aufhalten. Nicht bloss innerhalb des gebiets des protestantismus, also namentlich im bereiche des germanismus, sondern auch unter den noch katholisch gebliebenen völkern, übt die sittliche richtung des protestantismus eine mächtige wirkung aus; insbesondere die aufklärung und die französische revolution ist davon ein deutlicher beweis. Gegen ende des vorigen jahrhunderts tritt die relativ grösste schwäche des einseitig-religiösen triebes hervor; da muss man selbst in der katholischen kirche in die aufhebung des jesuitenordens willigen und allen ernstes wird seitdem an eine religionslose sittlichkeit gedacht. Es wird nie genug hervorgehoben, dass der protestantismus, was er auch sonst sein mag, allerdings die einseitig sittliche richtung begünstigt, und dass in sofern

die vertheidiger des katholicismus in gewissem sinne recht haben, wenn sie denselben als den urheber des unglaubens, des atheismus, der freigeisterei brandmarken. Entschieden hat der protestantismus die macht des einseitig-religiösen triebes grundsätzlich gebrochen und die sittlichkeit ihrer sklavischen abhängigkeit von der religion entrissen. Er hat die sittlichkeit thatsächlich auf eigene füsse gestellt; sie folgt seitdem mehr und mehr ihren eigenen innersten principien und steht dem einseitig-religiösen trieb volkommen ebenbürtig gegenüber. Für Deutschland hat dieses gefühl der selbständigkeit der sittlichkeit gegenüber der religion zuerst in Kant und Lessing seinen klassischen ausdruck gefunden. Es ist nun nach dem vorhin bemerkten sehr erklärlich, dass der sittliche trieb gerade im gegensatz zum einseitig religiösen ebenfalls eine mehr und mehr einseitig oppositionelle richtung nimmt und, wo möglich, nun die religion, als die urheberin alles bösen, ausrotten möchte.

Welche aussicht hat diese richtung auf eine religionslose sittlichkeit? Möge diese frage zuerst richtig verstanden werden. Dass die religion eine ursprüngliche und wesentliche menschliche anlage ist, die nicht wirklich ausgerottet werden kann, darf als früher bewiesen hier vorausgesetzt werden. Es kann sich also im äussersten fall nie um eine vollständige austilgung, sondern nur um eine züruckdrängung des religiösen faktors handeln; äusserstens um eine verleugnung derselben. Allerdings kann dieser in den indivi-

duen wenigstens dergestalt zurücktreten, dass das handeln ursächlich nicht mehr durch religiöse, sondern durch sittliche motive bestimmt erscheint; und, wie schon gesagt, bezeichnet das auftreten Kant's den höhepunkt dieser ausschliessend sittlichen richtung Deutschlands. Kant beweist zuerst die unabhängigkeit des moralgesetzes von religiösen principien; er beweist, dass der mensch zur moralität verpflichtet sei, auch abgesehen von göttlichen geboten, nämlich durch seine natur und bestimmung als eines moralischen wesens. Demzufolge soll die moralität nicht auf religion, sondern auf das sittliche inventarium der menschlichen persönlichkeit auferbaut werden, wobei Kant freilich, mit derselben naivetät wie überhaupt eine grosse zahl unserer heutigen gebildeten zeitgenossen, von der ansicht ausgeht, dass der sogenannte kategorische imperativ eine menschliche naturanlage sei, während das sittengesetz im sinne Kant's doch nur auf dem grunde der geschichtlichen wirkung des christenthums überhaupt erkannt werden konnte.

Doch darf nicht vergessen werden, dass der ursprung einer so vorherrschend sittlichen richtung, wie sie in Kant hervortrat, nicht in einzelnen personen zu suchen ist, sondern seine wurzel hat im gemeingeist, näher, in der vorherrschenden geistesrichtung einer zeit. Aber auch der ursprung einer solchen allgemeinen geistesrichtung ist nicht in der zeit zu suchen, wo jene zuerst deutlich hervortrat, sondern man muss viel weiter zurückgreifen. Und in die-

sem sinne sahen wir bereits in der reformation des 16 ten jahrhunderts zu jener Kantischen richtung den grund gelegt (wobei sich für den kundigen von selbst versteht, dass sie auch damals nicht plötzlich wie aus der luft auf erden niedergefallen ist). Auch Kant steht in seiner zeit nicht einzig da; wie es überhaupt eine ganz verkehrte ansicht ist, wenn man den moralischen fortschritt der menschheit in erster linie durch die wissenschaft bedingt sein lässt. In wirklichkeit bringt die wissenschaft nur immer erst zum klaren bewusstsein, was bereits instinktiv im volksgeist erkannt und in wirksamkeit getreten ist; es ist auch jene einseitig sittliche richtung nicht einmal bloss in den oberen schichten der gesellschaft herrschend geworden, sie hat auch in den mittleren und unteren kreisen jener mehr und mehr das feld gewonnen. Kein einsichtiger kann sich darüber täuschen, dass der religiöse trieb, wie er in der kirche hervorgetreten war, im geistesleben unseres volkes nicht mehr die herrschaft hat, dass heutzutage nicht mehr die religion, sondern die sittlichkeit das scepter führt. Ob es wieder anders wird, muss dahin gestellt bleiben.

Aber es fragt sich nun: ist denn jene sittliche richtung, insofern tüchtiger moralischer gehalt in ihr ist, wirklich religionslos, ist sie unabhängig von der religion entstanden? Und wenn sie sich auch ihrer herkunft von einem religiös-sittlichen princip nicht bewusst sein mag, ist darum nicht dennoch der religiöse faktor ein hauptbestandtheil ihres wesens? Die beantwortung dieser frage kann nach dem

zeugniss der geschichte gar nicht zweifelhaft sein. Es kann keine frage sein, dass die ganze geistige bewegung, welcher unsere kultur ihr dasein verdankt, von einem durch und durch religiösen impulse ausgegangen ist. Ausschliesslich durch die macht seiner frömmigkeit hat Jesus von Nazareth das leben der europäischen völker in eine ganz neue bahn hineingetrieben. Für ihn gab es keinen antrieb, der nicht religiös beseelt gewesen wäre; folglich hat auch die christliche sittlichkeit von uranfang eine religiöse bestimmtheit, die sie niemals völlig verleugnen kann. Allerdings soll nicht in abrede gestellt werden, dass namentlich einzelnen individuen eine solche verleugnung des religiösen elementes bis zu einem minimum der stärke gelingen mag, und wie gross noch immer auch in unserer zeit das religiöse deficit ist, kann man am deutlichsten ersehen, wenn man einen blick in die besseren andachtsbücher, z. b. in das, mit so viel subjektiver wahrheit angelegte, des protestantenvereins, thut. Betreffs der religionslosen richtung nähern wir uns noch immer, wie Ewald [52]) nicht ganz mit unrecht urtheilt, dem chinesenthum: die hausbackene moralphilosophie des philisteriums nährt sich von moralischen sentenzen und reminiscenzen, von welchen die grosse menge auch der gebildeten lebt; während dagegen freilich die geistliche nahrung der frommen aus ebenso hohlen religiösen phrasen zusammengesetzt zu sein scheint. Zwar mag es dem einzelnen oft so vorkommen, dass er schlechterdings nicht mehr durch religiöse motive in seinen handlungen mitbestimmt

werde, sondern durchaus auf eigenen füssen stehe; aber es darf ja nicht vergessen werden, dass auch die sittlichkeit des einzelnen ursächlich keineswegs sein selbstwerk ist, sondern vielmehr seinen ursprung, ja die beständige quelle, aus der sie ihre erfrischung, die vorrathskammer, aus der sie ihre nahrung zieht, durchaus in dem sittlichen gemeingeiste hat, dessen wurzeln in eine tiefe zurückragen, an der auch das aufklärungs-jahrhundert nur als eine oberflächliche erscheinung vorübergegangen ist. Weil aber jener sittliche gemeingeist ursprünglich von der christlichen frömmigkeit beseelt ist, darum steht auch der einzelne, willig oder unwillig, unter dem einfluss der religion, und jeder versuch, sich diesem einfluss völlig zu entwinden, muss nothwendig auch zu einer opposition und verleugnung der christlichen sittlichkeit führen, wie sich dies z. b. aus den theorien Schopenhauer's einerseits und denen Strauss'ens anderseits ergibt. So ist gar nicht abzusehen, wie von diesen theorien aus der selbstmord als etwas unsittliches erscheinen kann. Durch die von Schopenhauer wieder angedrohte seelenwanderung wird sich der nüchterne Europäer und Amerikaner nicht so leicht bange machen lassen, und das todtgeborne kind Strauss'scher mystik haben bereits seine freunde aus der welt geschafft. Wir gehen aber weiter, und behaupten: nicht bloss ist unsere heutige cultur ursprünglich durchaus religiös bestimmt und kann diesen charakter nie verleugnen, ohne sich selbst aufzugeben; auch die einseitig sittliche richtung unserer zeit, soweit sie noch

eine tüchtige zu nennen ist und nicht auf einer schwankenden sittlichen basis ruht, jene Kantische oder Lessingsche wollen wir sie nennen, nimmt ihren ausgangspunkt aus dem innersten wesen des christenthums selbst heraus. Es ist nicht eine der christlichen frömmigkeit völlig fremde, neben ihr hergehende oder gar ihr tödtlich gegenübertretende richtung, sie steht ursprünglich überhaupt gar nicht in feindschaft mit dem christenthum, sondern ist eine reaktion des ursprünglich christlichen princips, der religiös-sittlichen frömmigkeit des christenthums selbst gegen ihre verzerrung, zu welcher sie in der kirchlichen form, sowohl der katholischen, als der evangelischen kirchen, ausgeartet war. Die von haus aus durchweg sittlich gerichtete frömmigkeit empört sich wider die schwärmerisch-magische und mechanisirt-materialisirte religion, wie sie unter der kirchlichen form zur herrschaft gekommen war. Naturgemäss geht diese reaktion der christlichen frömmigkeit wider ihre kirchliche verzerrung von seiten ihres sittlichen princips aus, indem sie also diejenige seite ihres wesens hervorkehrt, welche in unversöhnlichem gegensatz zu jener aussersittlichen frömmigkeit steht. Dass hierbei augenscheinlich wieder eine einseitigkeit zum vorschein kommt, die vielleicht jahrhunderte lang anhält, liegt in der natur geschichtlicher entwickelung, die immer in gegensätzen sich fortbewegt; noch dazu in mannichfachen windungen, rückläufigen bewegungen, oft in's heidenthum hinein, und ins judenthum zurück. Dass aber die richtung auf das sitt-

liche, und zwar ausschliesslich auf dieses, der christlichen religion wesentlich ist, sollte doch kein verständiger mehr leugnen wollen. Nachdem von Jesu das gebot der gottes- und nächstenliebe für volkommen gleich erklärt und als princip aller moralität aufgestellt, und nicht bloss aufgestellt, sondern, was mehr werth ist, in seiner person verkörpert und also in eine lebensvolle organische einheit gesetzt worden ist, seitdem gilt grundsätzlich keine frömmigkeit mehr für wahrhaft, welche nicht ein sittliches absehen hätte, sittlich erfüllt wäre; aber auch keine sittlichkeit gilt mehr für voll, welche nicht vom frischen hauch der frömmigkeit durchweht ist. Freilich, welch' eine erbärmliche anschauung vom sittlichen princip des christenthums in gewissen kreisen der heutigen durchschnittsbildung herrscht, kann man am besten aus Strauss (a. u. n. glaube) sehen, welcher, ganz nachdem sinne des heutigen philisteriums, in dem buddhistischen almosen- und bettelwesen den sittlichen geist des christenthums aufgehen sieht. Was aber soll man dazu sagen, wenn ein mann wie Strauss das sogenannte apostolische symbol, d. h. eine im 4ten jahrhundert n. Chr. von der kaiserlichen hoftheologie aufgestellte mythologische formel, für das religiöse princip des christenthums erklärt? Soll man sich da mehr über unwissenheit, oder über eine höchst bedenkliche jesuitische unlauterkeit wundern, die mit überlegung den unwissenden sand in die augen streut, um nur ihren zweck, die beförderung des religiösen indifferentismus, zu erreichen? Eine so kolossale unkenntniss der geschichte,

wie sie hier vorauszusetzen wäre, wenn alles ohne dolus abgehen soll, möchte man doch bei dem verfasser des lebens Jesu nicht vorauszusetzen berechtigt sein. Dass die grosse menge der halbgebildeten über das wesen der christlichen frömmigkeit noch durchaus im dunkeln lebt, und, trotz ihrer meinung von der kirchlich herkömmlichen anschauung und betrachtungsweise der sache unabhängig zu sein, dennoch ganz und gar in derselben befangen ist, kann keinem zweifel unterliegen. Dass aber auch ein grosser theil unserer wissenschaftlich gebildeten über das wesen und die geschichte der christlichen frömmigkeit in einer erschreckenden unwissenheit sich befindet, kann leider gleichfalls nicht geleugnet werden. Fast möchte man glauben, dass über das religiöse princip dēs christenthums in katholischen kreisen noch weit mehr verständniss ist, als innerhalb des gebiets des protestantismus, was ja freilich nach obigen ausführungen ganz begreiflich und insofern gewissermassen zu entschuldigen wäre. Dies ist besonders in dem modernen streit zwischen staat und kirche in Deutschland für den evangelisch frommen sehr beschämend hervorgetreten. Während das katholische princip des christenthums eine energische vertretung fand, kam die evangelische frömmigkeit kaum zu wort.

In weiteren kreisen wird sich das verständniss über das eigenthümliche wesen der christlichen frömmigkeit, insbesondere ihrver hältniss zum einseitig-religiösen oder kirchlichen auf der einen, und zu dem einseitig sittlichen princip auf

der andern seite, erst dann wieder verbreiten, wenn jene, wieder in ihrem innersten wesen sich erfassend, auch nach aussen mächtiger hervortritt. Dass aber jene sittliche richtung, bei aller einseitigkeit, dennoch ihrem ursprunge nach eine wesentlich christliche ist, geht am deutlichsten hervor aus der thatsache, dass sie eben in derjenigen epoche der geschichtlichen entwickelung ihre stärke erhalten hat, wo zugleich die christliche frömmigkeit aus ihrem ursprünglichen wesen sich erfrischt hat. Die reformation Luther's ist thatsächlich aus dem innersten geist der christlichen frömmigkeit geboren. Eben an die religiöse erneuerung des 16ten jahrhunderts aber hat sich jene sittliche richtung angeschlossen, welche namentlich in Süd-West-Deutschland und in der Schweiz, dann in England und Nordamerika, zuletzt in Frankreich und Gesammt-deutschland hervorgetreten ist. Sicherlich ist die religiöse reformation nur durch jene sittliche richtung, wie sie besonders Zwingli energisch geltend gemacht, vor neuer einseitigkeit und rückfall in den katholicismus bewahrt worden, ein rückfall, der vorzugsweise der lutherischen richtung dieser religiösen bewegung mehr als nahe gelegen hat. Aber eben so gewiss ist doch auch, dass jene vorherrschend sittliche richtung ohne die unterstützung der religiösen bewegung nicht hätte über das katholische princip herr werden können. Die neuesten ereignisse innerhalb des kampfes zwischen kirche und staat sollten endlich auch dem unverständigsten die augen aufthun über die grösse des dienstes, welchen Luther — eben kraft seiner fröm-

migkeit — nicht bloss der christlichen religion und kirche, sondern der modernen cultur, die so gern ihrer unabhängigkeit vom religiösen princip sich rühmt, geleistet hat.

Mit recht erhebt Lange [53]) widerspruch gegen den weit verbreiteten aberglauben, dass in dem fortschritt der wissenschaftlichen erkenntniss der culturfortschritt begründet sei.

Jene beiden richtungen aber, die sittliche, welche vorzüglich in der Schweiz und Süd-West-Deutschland, die religiöse, welche in Norddeutschland entsprungen ist, hätten nimmermehr in der hauptsache so innig mit einander zusammengehen, ja mit einander verschmelzen und zu gleicher zeit erfolg haben können, wenn sie nicht ihrer natur nach mit einander verwandt, mit andern worten, nicht in dem christlichen princip selbst ihre wurzel gehabt hätten.

So scheint es also erwiesen, dass die heutige einseitig-sittliche und anti-kirchliche richtung, soweit sie eine wirklich tüchtige, d. h. moralisch- gehaltvolle ist, nicht nur nicht religionslos, sondern auch nicht einmal ohne christliche frömmigkeit ist. Zugegeben aber wird, dass das individuum in mitten der heutigen gesellschaft eine vergleichungsweise tüchtige sittlichkeit haben kann, ohne mit bewusstsein von irgend welchen religiösen motiven dabei bestimmt zu werden, sondern rein nur nach „pflicht und gewissen“ handelnd, den „besten seiner zeit“ genug zu thun suchen kann; anderseits, dass allerdings eine so bewusste verleugnung des religiösen princips vorkommen mag, wie von einem

religiösen fanatiker das sittliche princip verleugnet wird. Aber ohne fanatismus geht's dabei nicht ab, wenn auch der sittliche fanatismus nicht so schlimm ist, als der religiöse.

Wir haben dieses kapitel begonnen mit einer schilderung der ungeheuren moralischen übel, welche der falsch geleitete religiöse trieb hervorgebracht hat; wir haben sodann von der sogenannten religionslosen sittlichkeit gesprochen; wir müssen nun die bedeutung der wahren religion für die sittlichkeit und moralität überhaupt zu würdigen suchen.

Schon die grösse des schadens, der entsteht wenn die religion falsch geleitet wird, beweist, dass wir's hier mit einem der mächtigsten faktoren des menschenlebens zu thun haben, ja, dass kaum ein anderes element in der menschennatur ein solches gewicht hat, als das religiöse. Während nun aber die feinde der religion nur auf jene zahlreichen übel hinweisen, welche ein falsch geleiteter religiöser trieb zu allen zeiten und unter allen religionsformen — und besonders innerhalb des gebiets und der wirksamheit der christlichen religion — erzeugt hat, und auf grund dieser thatsachen ihr verdammungsurtheil aussprechen, sind dagegen die freunde derselben gewöhnlich ebenso blind wenn es sich darum handelt, neben den vorzügen der religion, auch die grossen unbezweifelten übel zu sehen und anzuerkennen. Namentlich wenn es sich um den eigenen glauben handelt, will man von den irrthümern und missbräuchen nichts wissen.

Wir haben uns bemüht, die schattenseiten eines falsch

geleiteten religiösen lebens in ihr rechtes licht treten zu lassen; um somehr müssen wir nun aber auch die segensreichen wirkungen der religion hervorzuheben uns bemühen. Wir müssen uns dabei vorsehen, nur auf solche wirkungen hinzuweisen, die unzweifelhaft in der religion ihre wurzel haben und nicht etwa ganz zufällig damit verbunden sind, oder doch aus einer andern quelle hergeleitet werden könnten.

Um die macht und den werth der christlichen religion zu schildern, geht man gewöhnlich von dem culturleben der christlichen völker aus und sucht an diesen den einfluss festzustellen, welche das christenthum, näher die christliche religion, auf die entwickelung der modernen culturvölker ausgeübt hat; man sucht nachzuweisen, wie sie unter jenem einfluss eine wesentlich andere und specifisch höhere art angenommen haben, als bei einer rein natürlichen entwickelung innerhalb des heidenthums möglich gewesen wäre. So verständig diese methode auch ist, sie ist doch schwer durchzuführen. Denn die kultur der heutigen europäischen völker und überhaupt der kulturvölker der neuzeit ist ja allerdings unzweifelhaft tiefstgehend vom geiste des christenthums beeinflusst, aber dieses kulturleben ist doch ausserdem aus den verschiedenartigsten kulturelementen zusammengewürfelt, so dass es schwer, ja unmöglich sein dürfte, die wirkungen des christenthums von denen namentlich der klassischen völker, und denen, welche aus der natur der bewohner Europa's hervorgegangen sind,

richtig auszuscheiden. Gewöhnlich wird, wenn dieser versuch gemacht werden soll, nach beiden seiten hin schwer gefehlt. Bald wird dem christenthum zugeschrieben, was bei näherer betrachtung mindestens eben so gut als eine einfache fortentwickelung des bereits im volksleben gegebenen angesehen werden kann (z. b. unsterblichkeits-, beziehungsweise auferstehungsglaube, lehre von einem Gott, menschenliebe, barmherzigkeit gegen alle weltwesen u. s. w.); bald aber, und dies ist heutzutage der häufigere fall, werden dem christenthum erscheinungen zur last gelegt, die durchaus nur als eine übele nachwirkung des untergehenden heidenthums angesehen werden können (z. b. trinitarismus, menschenvergötterung, gespensterglaube und zauberei). Allerdings besteht, unserer meinung nach, die hauptbedeutung des christenthums in seiner wirkung auf das völkerleben darin, dass es die verschiedenartigsten natur- und kulturelemente zusammengeschmolzen und daraus eine neue und specifisch höher geartete kultur geschaffen hat. Keine heidnische religion, aber auch keine heidnische kultur, wäre im stande gewesen, aus einem so wunderlich gemischten ganzen, aus einer so gährenden und wild bewegten masse, wie sie an der schwelle unserer kulturentwickelung vom christenthum vorgefunden wurde, neue lebensformen zu bilden und ein im innersten kerne gesundes kulturleben zu schaffen. Keine kultur des alterthums war stark genug, um der auflösung zu widerstehen, wenn sie über die grenzen der nationalität hinausgetragen, wenn sie von dem

heimathlichen boden losgelöst wurde; sowie anderseits alle heidnischen religionen nicht nur auf die eigene nationale kultur auflösend einwirkten, sondern namentlich auf die auswärtigen kulturen übertragen, ein tödtliches gift wurden. Es ist entschieden ungerecht, der christlichen religion ein verdienst bestreiten zu wollen, das von keiner andern macht in der welt geleistet werden konnte. Und wenn sie kein anderes verdienst hätte, als dieses, wenn sie materialiter gar nichts neues gebracht, sondern nur als eine gestaltende kraft auf das völkerleben eingewirkt hätte, als das feuer, das die wüst durch einander wogende masse der orientalisch-griechisch-römischen-slavischen naturelemente zu gediegenem metall umgeschmolzen, und wenn es noch immer wieder gewirkt hätte, als das salz der „göttlichen traurigkeit," welches die neue kultur vor fäulniss bewahrt, und allein bewahren kann — schon dies wäre ein verdienst, so ausserordentlich gross, dass kein anderes ihm an die seite gestellt werden könnte. Gerade diese gestaltende kraft des christenthums wird meist, von feinden wie von freunden, viel zu wenig geachtet, und besonders die theologen wissen meist diese weltgeschichtliche wirksamkeit des christenthums viel zu wenig zu schätzen; die sehen gewöhnlich nur seine kirchenhistorische wirksamkeit. Daher sucht man fast regelmässig die bedeutung des christenthums in religiös-dogmatischen lehren, oder in einrichtungen für die wohlthätigkeit, oder höchstens noch in allgemeinen moralischen grundsätzen, während das alles zumeist doch nur äusser-

lichkeiten und kleinigkeiten sind gegenüber der ursprünglichen mächtigen bewegung in den unergründlichen tiefen des geisteslebens, von welcher jene erscheinungen nur als einzelne, und oft noch dazu wieder vorübergehende, anzeigen hervortreten, wie z. b. der ganze stolze bau der katholichen kirche mit allen ihren gothischen spitzbogen, thürmen und thürmlein. Weit tiefer und richtiger als die meisten theologen, die doch hier vorangehen sollten, haben einige vertreter der weltlichen wissenschaft das wesen des christenthums und seine stellung in unserer kultur erfasst.

So bemerkt z. b. der materialist gescholtene A Lange: „Ueberblickt man aber die geschichte in grossen ganzen, so scheint es mir kaum zweifelhaft, dass wir der stillen, aber beständigen wirkung der christlichen ideen nicht nur unseren moralischen, sondern selbst den intellektuellen fortschritt grossentheils zuschreiben dürfen, dass jedoch diese ideen ihre volle wirksamkeit erst entfalten können, indem sie die kirchliche und dogmatische form zerbrechen, in die sie eingehüllt waren, wie der saame eines baumes in seine harte schaale [54]).“ Vorzüglich aber Lotze: [52]) Zu der klarheit friedvollen verständnisses ist dieser (so eben von Lotze geschilderte) gewaltige inhalt allerdings nie der ganzen menschheit gekommen, der er verkündigt war; aber auch die, die sich seiner zu erwehren suchten, haben ihn nie wieder verdrängen können; er ist der angelpunkt geblieben, um den sich in hoffnung und zweifel, in gewissheit und bangigkeit, in begeisterung und verspottung, die bildung der späteren zeiten stets bewegt hat.“

Doch, wie gesagt, mitten im flusse der bewegung stehend, ist es nicht möglich, jene wirkungen annähernd zu übersehen; nicht beim ende, sondern erst bei den anfängen dieses grossartigen weltgeschichtlichen processes stehen wir, vieles lässt sich bereits ahnen, weniges augenscheinlich nachweisen. Eher zum ziel zu gelangen dürfen wir hoffen, wenn wir, statt von der christlichen kultur auszugehen, vielmehr unsern blick in das leben des volkes werfen, welches die moralisirte religion zu klassischer vollendung gebracht hat. Von diesem gesichtspunkte aus betrachtet, gehört auch der „anfänger und vollender des glaubens“ noch in die geschichte des volkes Israel herein. Blicken wir nun in das geistesleben Israels und vergleichen dasselbe mit demjenigen der heidnischen völker, so zeigt sich die kraft der normalisirten religion vor allem an der hohen moralischen reinheit, in der dieses volk — es versteht sich, der kern dieses volkes — alle andern, sowohl die natur-, als die kulturvölker, übertrifft. Es ist das innerste geheimniss der religion Israels ausgesprochen in den worten: „selig sind, die reines herzens sind; denn sie werden Gott schauen“ [56]). Dass das hebräische volk in dieser beziehung über seine ganze orientalische, nähere und fernere, umgebung wunderbar hervorragte, bedarf keines weiteren beweises. Aber auch den kulturvölkern ist Israel an moralischer reinheit weit überlegen; und gerade ihnen, namentlich auch den Griechen gegenüber, zeigt sich am deutlichsten, dass die religion wirklich die ursache der höheren

moralischen reinheit ihres geisteslebens ist. Israel war und blieb, verglichen mit den Hellenen, ein sittlich rohes, barbarisches volk. Während das ursprüngliche naturleben der Griechen auf die mannichfaltigste weise durchgeistigt und gebildet wurde, ist jene nation fast bis zum untergang ihrer nationalen selbstständigkeit ein einfaches hirten- und fischer-, ackerbauer- und jägervolk geblieben; eigentliche künste und wissenschaften konnten hier nicht entstehen. Das volk Gottes blieb in letzterer beziehung sogar hinter vielen orientalischen völkern zurück, z. b. den Indern und Aegyptern. Das wenige, was mit kunst und wissenschaft zusammenhängt, hat es nicht einmal selbstständig producirt, sondern namentlich theils von den Indern, theils von den Phoeniziern, theils von den Aegyptern entlehnt. Auch zu einem wirklich organisirten staatsleben ist's in Israel nie gekommen, die ursprünglichsten und einfachsten ansätze zu einem solchen haben sich hier am längsten erhalten. Während man anderwärts zum theil sehr rasch über die einfachen urzustände in staatlicher organisation hinausgegangen war und meist ein mannichfach gegliedertes und abgestuftes staatswesen geschaffen hatte, leistete die israelitische theokratie solchen bestrebungen einen zähen widerstand. Ein sogenanntes kulturleben und damit dasjenige, dem man gewöhnlich allein die moralische veredelung, den geistigen fortschritt zuschreibt, hat also Israel fast vollständig gefehlt; und trotzdem hat dieses volk eine moralische reinheit aufzuweisen, die es auch vor den

gebildetsten nationen des alterthums vortheilhaft auszeichnet. Es ist gewiss nicht zu hart gesprochen, wenn wir sagen, aus dem schmutz ist das kulturleben der alten geboren, und im schmutz endigt es auch wieder; aber das gefährliche war, dass jener schmutz gerade durch die materialisirte religion, also gleich in den innersten lebenskeim jener kultur aufgenommen worden war.

Das religiöse gefühls- und phantasieleben ist der mutterschooss, aus welchem das geistesleben geboren wird. Die mythologien sind die ursprünglichen erzeugnisse des zum selbstbewusstsein erwachenden geistes. Nun vergegenwärtige man sich die mythologien des orients, in welchen jene völker heranwuchsen, wie vergiftend mussten sie auf die sittlichkeit des individuellen und häuslichen lebens wirken [57])! Eine wirkliche schamhaftigkeit, die grundbedingung der moralität, war da kaum möglich. Diese in thiergestalt erscheinenden, verliebten, wollüstigen oder fress- und sauflustigen götter konnten doch unmöglich moralisirend auf das sittliche gefühl zurückwirken, und es würde überhaupt eine sittlichkeit gar nicht zu stande gekommen sein, wenn die menschliche natur im ganzen nicht doch noch besser gewesen wäre, als die unsauberen götter, welche ihre materialisirte phantasie erzeugt hatte; dies gilt namentlich von Griechenland und seinen göttern.

Schon die alten fühlten das [58a]), aber sie beschuldigten mit unrecht den armen Homer.

„Xenophanes, welcher, soviel wir wissen, vor Pythagoras lebte, klagt den Homer und Hesiod deshalb an, weil sie den göttern alles, was irgend unter den menschen für schmachvoll gilt — diebstahl, ehebruch und betrug — zugeschrieben hätten. Heraklitos scheint das theologische system Homer's, so zu sagen, wie einen leichtfertigen geschwätzigen unglauben angesehen zu haben. Dem Diogenes Läertius gemäss, erklärte Heraklitos, dass Homer, ebenso wie Archilochos, verdiente, aus öffentlichen versammlungen verstossen und gestäubt zu werden" 58b. Derselbe autor erzählt eine geschichte, dass Pythagoras die seele Homer's in der unterwelt von schlangen umringt an einem baume habe hängen sehen, als eine strafe für das, was er von den göttern zu erzählen sich erdreistet habe."

Homer hat aber vielmehr das verdienst, seine nation über den eigenen schmutz hinaus gehoben zu haben, indem er die ungeschlachten, und theilweise moralisch verderbten, götter und mythen aus der sittlichen in die aesthetische sphäre rückte, wo der grundsatz gilt: „erlaubt ist, was gefällt" (Tasso). Homer zeigte allerdings, aber in sauber geschliffenem spiegel, den dunkelen hintergrund, aus welchem das griechische volksleben hervorgegangen war, am deutlichsten; und die philosophen erschracken selbst noch, als ihnen im bilde die herkunft ihrer nationalen bildung unter die augen gestellt wurde.

Wie rein ist dagegen das phantasieleben der Hebräer! Statt auf jene schmutzigen göttergenealogien, sieht man sich von den sängern Israels erhoben zur anbetenden bewunderung der weisheit, güte und macht des Ewigen;

wir schauen die entzückende schönheit und wohlthuende wahrheit, welche aus den meisterwerken Gottes spricht, ihre grossartige ordnung und erstaunliche gesetzmässigkeit, welche den sohn des menschen tief demüthigt, aber auch zugleich mächtig erhebt [59]), die unerschöpfliche lebensfülle, welche auf des Allmächtigen wort dem schoosse der erde entquillt und die lust zum leben, welche seine güte allem lebendigen eingehaucht hat; und mit heiliger begeisterung und mit dankbar freudiger bewunderung wird uns das alles ans herz gelegt. Von den propheten insbesondere wird mit überzeugungsvollem ernste das walten einer gerechten ewigen weltordnung erwiesen, die den frommen erhebt und den gottlosen zu boden schlägt, ein heiliger wille, der nicht ruht, bis er die sünde mit stumpf und stil ausgerottet hat, aber der auch ebenso wunderbar ist im erbarmen und segnen. Denn es ist nicht eine starre mechanische ordnung, von der die guten gesegnet, die bösen bestraft werden; es ist die höchste vernunft und der höchste wille, es ist der lebendig persönliche Gott, der fluch wie segen vollständig in seiner hand hat. Von den geschichtschreibern finden wir nirgends die sünde beschönigt, sondern überall, auch wo sie die anzüglichsten dinge berichten, beseelt ein heiliger ernst ihre sprache und eine ehrfurcht, die sich jederzeit ihrer ganzen verantwortlichkeit vor dem höchsten gesetzgeber und richter bewusst ist. Und weil Israels genius nicht aus dem „fleisch“, sondern aus dem „geist“ geboren war, darum ist es am ende seiner nationalen entwickelung

auch nicht in den schmutz zurückgefallen, in welchem wir die heidnischen völker schliesslich versumpfen sehen. Kraft seiner religion ist Israel bewahrt geblieben von den unnatürlichen lastern, überhaupt der vollständigen verkehrung der natur- und sittlichen verhältnisse, welche wiederum ein zeichen einer auf rein materiellem princip beruhendem bildung ist [60]). Die gute beanlagung der naturvölker zur sittlichkeit hatte lange den verderblichen einflüssen des materiellen princips widerstand geleistet, und so sehen wir eine reiche sittlichkeit sich entfalten. Das feine aesthetische gefühl der Griechen, der starke trieb zum staats- und rechtsleben bei den Römern hatte sie jahrhunderte vor moralischer auflösung bewahrt. Aber auch diese kräfte mussten sich endlich im kampfe mit den sinnlich- selbstsüchtigen trieben aufreiben, weil das gediegene moralische fundament fehlte, auf welchem Israels sittlichkeit ruhte, so dass schliesslich eine vollständige verwirrung aller religiös-sittlichen begriffe entstand und die unnatürlichsten laster, sodomiterei, päderastie p. p., gar nicht mehr als etwas unmenschliches angesehen, oder auch nur überhaupt als solches erkannt wurden.

„Die götter ehren in der that zwar überhaupt vorzüglich die tugend, die in der liebe ist, weit mehr jedoch bewundern, loben und vergelten sie es, wenn der geliebte dem liebhaber anhängt, als wenn der liebhaber dem liebling, denn göttlicher ist der liebhaber, als der liebling, weil in ihm der Gott ist", sagt Phädrus in Plato's gastmahl. „Den von der gemeinen Aphrodite abstammenden Eros lieben die frauen und knaben, von dem sohne des himmlischen aber werden die jünglinge angeweht, die sich

zu den männern wenden, indem sie das von vernunft stärkere und mehr vernunft in sich habende lieben", sagt Pausanias in Plato's gastmahl. Das hermaphroditische geschlecht des mondes, das neben dem männlichen der sonne und dem weiblichen der erde ursprünglich (nach Aristophanes bei Plato) existirte, wurde von Zeus in zwei hälften zerschnitten und zeigt, im suchen der abgetrennten hälfte, die liebe zwischen männern und frauen, während aus dem weiblichen geschlechte die tribaden stammen, aus dem männlichen die trefflichsten unter den knaben und heranwachsenden jünglingen, die, (weil sie die männlichsten sind vonnatur) bei männern zu liegen lieben und mit unrecht schamlos genannt werden. Denn sie handeln so, nicht aus schamlosigkeit, sondern weil sie mit muth und kühnheit und mannhaftigkeit das ihnen ähnliche lieben. Sind sie denn mannbar geworden, so werden sie knabenliebe haben, zur ehe aber und zum kinderzeugen haben sie von natur keine lust, sondern nur durch das gesetz werden sie dazu genöthigt, während es ihnen selbst genügen würde, unter einander unverehelicht zu leben, durch das zusammensein befriedigt (weshalb Zeus die geschlechtstheile nach vorne versetzte" [61]).

Eine solche verfinsterung aller religiös-sittlichen begriffe war in Israel nie möglich; immer blieb im herzpunkte dieses volkes das gefühl lebendig von einem allmächtigen, heiligen und gerechten Gotte, dem der mensch in allem seinem denken, fühlen und thun unbedingt unterworfen sei, dessen klar erkannten willen niemand ungestraft übertreten könne. Mit dem reellen ideal also, mit welchem die israelitische volksgeschichte begann, mit demt von aller weltvermischung und verunreinigung absolu

freien Gott, endigte auch die geschichte dieses volkes. An diesem reellen ideal hielt sich nicht bloss Israel in seinen schwersten zeiten aufrecht, sondern, „als die zeit erfüllet war“, sollte dieses ideal auch den heiden auf ihren dunkelen wegen als die wunderbare geistessonne mit neuer pracht aufgehen und als nie erlöschendes licht der welt voranleuchten [62]).

Eine nicht minder specifische wirkung der religion Israels ist die hoffnungsfreudigkeit dieses geisteslebens. „Es sind leute, die keine hoffnung haben“, so werden die heiden im briefe an die Thessalonicher [63]) charakterisirt, und in der that kennzeichnet dieses wort das tragische geschick der heidnischen moral, die tiefe unseligkeit der heidnischen weltanschauung [64]).

Schon in den ältesten ahnungen der am tiefsten fühlenden völker tritt die wurzel jener hoffnungslosigkeit zu tage. Der gedanke eines untergangs der welt mit all ihrer herrlichkeit und der eines ewig zwecklosen kreislaufs der dinge kündigt sich bereits in den ältesten mythen an und auch die jüngsten heidnischen schriftsteller sind darüber nicht hinausgekommen. Steht doch auch die modernste atheistische philosophie auf demselben standpunkte [65]). In den griechischen tragikern, in denen der eigenthümliche geist der weltanschauung des alterthums am anschaulichsten zur darstellung gelangt, hängt jene trostlosigkeit an dem eisernen verhängniss, welches über den geschicken der götter und menschen waltet, und spricht sich aus in

dem resignirten geständniss der helden, dass besser wäre als leben nie geboren zu sein [66]).

Aber auch die philosophie erhebt sich höchstens bis zur annahme der möglichkeit einer realen existenz eines rein geistigen daseins, aber es fehlt das erfahrungsmässige bewusstsein eines gutes, dessen gedanke nicht bloss im eigenen geiste dämmert, sondern das bereits mächtige spuren seiner wirksamkeit in der welt hinterlassen hat. Der fromme Israelit sucht sich nicht erst, wie Sokrates, seinen dämon, sondern er ist sich dessen bewusst, dass der Gott, den er den seinigen nennt, zugleich der Gott seines volkes ist; nicht bloss in seiner eigenen brust lebt, sondern vor ihm und nach ihm und über ihm, ein, für den einzelnen, wie für die gesammtheit, ewig unerreichbares ideal am himmel Israels glänzt: nicht als eine blosse idee, sondern als eine unvergängliche geistessonne, die ihre schöpferischen strahlen bereits durch die jahrtausende israelitischer geschichte gespendet — der trost Israels für alle die reines herzens sind. Während aber im gemüthe des höchststehenden griechischen geistes die ahnung eines über die sinnenwelt erhabenen gutes aufgegangen war, sinkt die griechisch-römische kultur endlich bis zur völligen verzweiflung an sich selbst herab [67]).

Wie anders in Israel! Der düstere schicksalsglaube hat hier nie wurzel fassen können. Bei aller furcht vor Gott und seinen heiligen ordnungen hat das volk Gottes doch nie von einem unabwendbaren missgeschick, von einer

eisernen nothwendigkeit sich beherrscht und niedergedrückt gefühlt. Immer, auch in den schwersten zeiten, war ihm das bewusstsein lebendig, dass Gott alles in seiner hand habe, und wie er die erde und den himmel wandeln könne, also auch die geschicke der menschen nach seinem heiligen rathschluss zu wenden vermöge. Während der heidnischen weltanschauung zuletzt nur die kalte resignation gegenüber dem unabänderlichen übrig bleibt, so ringt sich dagegen das fromme israelitische bewusstsein auch unter dem furchtbarsten drucke, in der grössten traurigkeit, zu der felsenfesten überzeugung durch, dass Gott helfen kann und helfen wird, wenn es zeit ist. Hoffnungsfreudig richtet sich der geist jederzeit auf die zukunft; er ist sich bewusst, dass in seinem Gott noch unendlich viel reichere schätze geborgen liegen, als ihm jemals schon dargeboten wurden; er weiss, dass von Gottes güte und barmherzigkeit noch das höchste und beste für sein volk zu erwarten ist. Auch der hohe nationale aufschwung, den das volksleben in der davidischen glanzperiode genommen, ist nur ein vorbild dessen, was zukünftig erst noch kommen wird, kommen muss; dafür bürgt die bisherige erfahrung des volkes. Gott, der bis jetzt nur noch von ferne her und von oben zu seinem volke gesprochen, wird sich einmal in der ganzen fülle seiner herrlichkeit, seiner weisheit und seiner kraft, in dem volke niederlassen, er wird sich in ihren herzen einwohnen; dann wird das land voll sein der erkenntniss und der furcht Jahves, in frömmigkeit

und sittlichkeit werden nicht bloss einzelne, sondern das gesammte volk zu einer idealen höhe erhoben werden; dann werden alle völker zur erkentniss des allein wahren Gottes gelangen [68]). Aber diese hoffnungsfreudigkeit ist nicht eine nebelhafte, phantastische, in's blaue hineingerichtete, sondern sie ruht auf einer sehr gediegenen grundlage, sie hat eine sehr lebenskräftige wurzel, sie wurzelt in der eigenen erfahrung einer hohen moralischen macht, welche in das leben des volkes wie des einzelnen hereinragt, und von der man sich getragen, erfüllt und bestimmt weiss. Man hat Gott wirklich, man fühlt sich von ihm geführt, behütet, gesättigt, und wenn auch leib und seele verschmachten, so ist er doch des herzens unverlierbares gut [69]). Diese hoffnungsfreudigkeit ruht also nicht in einem blassen unsterblichkeitsglauben, worin noch immer so viele das eigentliche bedürfniss der religion sehen, weil man sonst, wenn's kein fortleben gäbe, von der sittlichkeit abfallen würde; nein, diese frömmigkeit hat gar nicht das bedürfniss sich auf so blasse reflexionen über die fortdauer der menschlichen seele zu gründen, wie die religiöse armuth seit dem vorigen jahrhundert zu thun angefangen hat, — sie ist sich der gemeinschaft des ewigen Gottes, der unerschöpflich reich ist an güte und nie aufhört in seiner treue, unmittelbar gewiss. Darum kann sie vertrauensvoll alle weiteren fragen Gott überlassen. Sie weiss sich ja überall in den händen ihres Gottes, ob sie aufführe gen himmel (wie Elias), oder hinabstiege in

die unterwelt, wie alle väter, oder ob sie in den tiefen des fernsten oceans ihr grab fände, auch da würde sie der rechten ihres Gottes nicht entrinnen können; und sie weiss, dass ihr Gott nicht ist ein Gott der todten, sondern der lebendigen, dass er die seinigen führet nach seinem rath und sie endlich mit ehren annimmt.

Für solche frömmigkeit ist die materie wirklich überwunden, der geist hat über das fleisch, das leben über den tod gesiegt. Diese hoffnungsfreudigkeit beruht also darauf, dass man sich bewusst ist, nicht bloss einzelne güter zu haben, sondern die quelle aller. Ideale hat man auch unter den heiden, vaterland, wissenschaft, fortschritt, gute freunde u. dergl., aber nur Israel hat Gott zum trost. Darum kann hier das herz sich nicht an etwas einzelnes hängen, welches am himmel oder auf der erde, oder unter der erde ist[70])*a*, sondern es will stets der ganzen fülle des seins, des vollkommnen sich habhaft wissen; das will es umfassen mit ganzem herzen, mit ganzer seele, aus allen seinen kräften, so dass für etwas anderes neben ihm im herzen kein raum mehr übrig bleibt.

Welch eine mächtige moralische kraft muss von einer religion ausgehen, bei welcher so alle geistesthätigkeiten auf ein erhabenes ziel gerichtet sind, von welchem weder die phantasie abschweifen, noch das gefühl sich verirren, noch der verstand oder wille sich abwenden dürfen; nur bei einer solchen concentration des geisteslebens kann die persönlichkeit des menschen, mit voller selbstmacht sich erfassend,

über das materielle prinzip herr werden, so wird die moralisirung des seelenlebens mit erfolg angestrebt.

Darum wohnt denn dieser moralität auch eine wunderbare zähigkeit ein, „eine nicht zu brechende stählerne festigkeit“ gegenüber allen feindseligen gewalten aus natur- und menschen-leben. Kein volk hat so viel gelitten, als Israel; und „schon an seiner wiege ist ihm gesungen worden“ das leidensvolle schicksal, das ihm als Knecht Gottes bestimmt war. Ja gerade das war, wie schon früher bemerkt, das eigenthümliche bewusstsein dieses volkes, welches zuerst noch mehr dunkel und unbewusst, dann aber immer lebendiger gefühlt und endlich klar ausgesprochen wurde, dass Israel um seines Gottes willen leiden müsse [70b]). Welch eine reihe merkwürdiger wanderungen und seltsamer wandelungen seines schicksals hat diese nation durchgemacht! Den verschiedenartigsten einflüssen fast aller kulturvölker ausgesetzt, hat sich der kern dieser nation doch nie in seinem innersten lebensgang, in der gradlinigen richtung seines geisteslebens stören lassen. Dieselbe gottesidee, mit der es in die geschichte eintrat, hat ihm bis auf den heutigen tag nicht eintrissen werden können. Aber nicht stumpf und gleichgültig hat Israel alle jene schicksale ertragen, durch welche jede andere nation aus den fugen gegangen wäre; es haben vielmehr jene schicksale eine mächtige innere bewegung hervorgerufen. Kein heide hat je den schmerz so tief gefühlt, als der fromme Israelite; denn kein heide hatte je auch nur annähernd so viel zu

verlieren, wie jener. Solch ein seelenschmerz, solch eine erschütternde klage, wie sie dem bekannten 22 Psalm sich entringt, kann nur aus einem herzen kommen, welches ein über himmel und erde erhabenes gut glauben und lieben gelernt hat; und wie man leiden muss, das kann man nur in Israel lernen. So haben wir also in der hohen moralischen reinheit, in der hoffnungsfreudigkeit, in der nicht zu brechenden zähigkeit und widerstandskraft die hauptmacht der religion Israels gefunden, eine moralische kraft, welche schlechterdings nur aus solcher frömmigkeit zu gewinnen war.

Aber auch diese religion hatte noch ihre mängel, solange sie in den schranken der jüdischen nationalität eingeschlossen war; diese schranken mussten erst durchbrochen werden, ehe die religion ihre volle kraft entwickeln und die seele der sittlichkeit, im weitesten sinne dieses wortes, werden konnte. Wir haben früher schon ausgeführt, worin die eigenthümliche beschränkung israelitischer religion lag, und wie dieselbe aufgehoben wurde. Hier müssen wir nachweisen, welches der specivische zuwachs war, den die religion Israels durch die erscheinung Jesu von Nazareth erhielt.

Im bewusstsein israelitischer frömmigkeit macht sich noch entschieden bemerkbar das gefühl eines neben- und ausser-einanderseins Gottes und des menschen; bei aller momentanen nähe Gottes fühlt der mensch sich doch durch eine feste, undurchbrechliche schranke von Gott getrennt.

Die gemeinschaft des menschen mit Gott gründet sich

auf ein äusserliches, vertragsmässiges, verhältniss zwischen Gott und dem menschen. Gott hat Israel zu seinem dienste berufen und sichert ihm, im falle der erfüllung der ihm auferlegten obliegenheiten, gewisse lebensgüter zu. Gott ist der lehnsherr, Israel der vasalle Gottes (Ewald). Dieses ist von aussen her, aus der fülle der heiden, in das allod Gottes, in das heilige land berufen, dort ist es einwohner und nutzniesser der göttlichen güter. Aber diese gemeinschaft ist keine unbedingte, unwiderrufliche. Gott kann Israel von sich stossen, wenn es sich den ordnungen Gottes beharrlich widersetzt. Das volk Gottes steht also zu Gott in dem verhältniss des knechtes zu seinem herrn, welches letztere deshalb auch der specivische sinn seines eigenthümlichen gottesnamens ist. Wenn aber auch zuweilen Gott der vater Israels und dieses der sohn, der erstgeborene Gottes genannt wird, so geht schon aus dem letzteren zusatze hervor, dass dies weder in physischem noch in metaphysischem sinne genommen werden darf; sondern es ist dieser ausdruck nichts weiter als ein bildlicher, mit welchem zwar von seiten Gottes voller ernst gemacht wird, der aber für Israel selbst mehr nur seine ideale bestimmung bezeichnet: Gott sorgt für sein volk, wie ein vater für seine kinder, ohne dass jenes diese güte verdient hätte. So bleibt in dem verhältniss Gottes und des menschen immer noch etwas gespanntes; das grundgefühl dieser frömmigkeit ist die furcht. Aus furcht wird alles gethan; was nicht freiwillig geschieht, soll erzwungen werden. Darum

kann eine wirklich freie bewegung auf sittlichem gebiete nicht stattfinden; das mass und der umfang des sittlichen handelns ist bestimmt zugemessen, ergibt sich nicht von selbst aus dem wesen der sittlichkeit heraus, sondern ist von aussen her und von oben herab vorgeschrieben. Diese sittliche gebundenheit und beschränkung der israelitischen religion gibt ihr einen herben beigeschmack, der besonders als das specivisch nationale an dieser frömmigkeit empfunden, und nicht bloss einst für die heiden, sondern noch immer auch für das christliche bewusstsein etwas abstossendes hat. Der hier ins auge gefasste zug israelitischer frömmigkeit tritt nicht nur in der geschichtsbetrachtung hervor, welche alles geschehen in der welt auf die interessen Israels bezieht, sondern namentlich auch in der lyrischen poesie der psalmen, bei welchen sich in den eifer für Jahve nicht selten ein sinnlich selbstsüchtiger rachegeist miteinmischt. Auch diese sprödigkeit und herbheit fällt endlich auf christlichem standpunkte hinweg, und es kommt jene, „der christlichen frömmigkeit eigenthümliche, weichheit und zartheit“ in die normalisirte religion, als das religiöse bewusstsein soviel kraft erlangt hat, um mit voller innerer wahrheit jene denkwürdigen worte zu sprechen, welche das evangelium Matthäus [71]) überliefert hat. Nun erst ist das religiöse bewusstsein zu seiner normalen höhe erhoben, um für alle sittlichen interessen der menschheit erschlossen zu sein, um nichts menschliches sich für fremd zu erachten.

CITATE.

CAP. IV.

[1]) Waitz, a. a. O. II 346. III 518, 2. 327. 1 V. abth. I. S. 193.

[2]) Ib. V. abth. 2. S. 137, 1 VI 679, 2. 804, 2.

[3]) Eckermann, relig. d. Letten 72, 3.

[4]) Bastian, d. mensch i. d. gesch. III, 212. anm. 1.

[5]) Spiegel Einl. z. Yaçna XLIX, 2.

[6a]) Waitz, a. a. O. IV 153.

[6b]) Ib. 152.

[7]) 1 Kor. 7, 32—34.

[8]) Ewald, alterth. 356, 7.

[9]) Movers I, 677, 2.

[10]) Weber, allgem. Weltgesch. I 118, 2. Ewald, alterth. 113.

[11]) Schömann, a. a. O. 429.

[12]) Tacitus, hist. 5, 4.

[13]) Schömann, a. a. O. 423.

[14]) Wuttke, Inder. 358, 1 ff.

[15]) Lassen, Sanskr. anthol. 192.

[16]) Constitut. I, 275, 46.

[17]) Ib. I, 502, 36.

[18]) Movers, I 362. Bastian a. a. O. III, 320 mitte.

[19]) Waitz. a. a. O. II, 192, 2. III, 158, 1. VI 303 ff.

[20]) Weber a. a. O. III 28, 2. Lange, gesch. d. material. I, 124. 125.

[21]) Waitz a. a. O. I, 459, 2.

[22]) Schultze, fet. 107.

[23]) Waitz a. a. O. III, 214, 2. 215.
Wuttke, relig d. Inder. 391, 3.

[24a]) Schömann, a. a. O. 168, 2.

[24b]) Ib. Anm. zu. nat. deor. III 39, 92.

[25]) Lange, gesch. d. material. bd. I.

[26]) Paus. X. 22, 4. Eckermann, relig d. Letten 66.

[27]) Lotze, III, 165.

[28]) Bastian, reise n. S. Salv. 33.

[29a]) Schultze, fet. 97 ff.

[29b]) Ib. S. 99.

[30]) M. Müller, wiss. d. sprache II, 365.

[31]) Schömann, a. a. O. II, 154.

[32]) Thoas in Göthe's Iphigen. act I. scen 3.

[33]) Movers I, 685, 1.

[34]) Bastian, a. a. O.

[35]) Waitz, a. a. O. VI. 298.

[36]) Paus. X. 22, 46[b].
Eckermann, 66, 134, 2.

[37]) Locke, essay conc. human underst. I, 3. § 9.
Lange, gesch. des mater. I, 306, 2.

[38]) Plinius, hist. nat. VII.

[39]) Lukrez. I, 101. (Lachmanns Ausg.)

[40]) Strauss, alter u. neuer glaube. vergl. dazu Lange, gesch. d. mat. II, 536, 2.

[41]) Wuttke, II, 524, 2.

[42]) M. Müller, Essays 193.

[43]) Lange, gesch. d. mater. II, 536.

[44]) Wuttke a. a. O. 550, 1.

[45]) M. Müller, Essays 221.

[46]) ib. 249.

[47]) Pfleiderer, relig. II, 231.

[48]) Lessing, Emilie Galotti act. I, scen. 4.

[49]) Lotze a. a. O. III, 165.

[50]) Vergl. Gregorov. b. Weber, allgem. Weltgesch. bd. V, S. 640. IV. 585.

[51]) Bastian, a. a. O. III, 395.

[52]) Ewald, lehre d. bibel v. Gott.

[53]) Lange, gesch. d. material. II, 2. 502, 2.

[54]) ib. II. 484 ff., 489.

[55]) Lotze, a. a. O. 149 ff. 151.

[56]) Ev. Matth. 5, 8.

[57]) M. Müller, wiss. d. sprache II, 364, 1. August. confess. lib. I, cap. 16. Schömann, a. a. O. I, 125. anm. 2.

[58a]) M. Müller, wiss. d. sprache, II, 566.

[58b]) ib. 365.

[59]) Psalm 8.

[60]) Vergl. Röm. I.

[61]) Bastian, a. a. O. III, 312, oben.

[62]) Ev. Joh. 17, 3.

[63]) 1 Thess. 4, 13.

[64]) Weber, gesch. d. volkes Israel. II, 277, 3.

[65]) Lange, a. a. O. II, 532.

[66]) Vergl. Pfleiderer, II, 143 ff.

[67]) Weber u. Holtzmann, gesch. d. volk. Israel II, 324.

[68]) Jes. 25, 6—8.

[69]) Psalm 73, 23.

[70a]) ib. vergl. d. Zehngebot.

[70b]) Ps. 49, 23. Jes. 53.

[71]) Matth. 11, 25—30.

CAP. V.

Das schicksal der religiösen anlage.

Zur möglichst vollständigen beleuchtung der religiösen anlage gehört endlich auch noch die schilderung des weges, welchen dieselbe bei ihrer entwickelung zu durchlaufen pflegt. Wir haben mit grund den ausdruck „schicksal“ der religiösen anlage gewählt, und das wort „geschichte“ absichtlich vermieden. Denn nicht eigentlich um eine geschichte handelt es sich hier, weder um eine solche der religionen, noch um eine geschichte der religion. Jene, wenn sie überhaupt möglich ist, gehört jedenfalls nicht hierher. Das ideal einer solchen wäre die schilderung des pragmatischen zusammenhangs der religiösen ideen und thaten eines bestimmten volkes, und weiterhin aller völker, in ihrer verbindung mit der allgemeinen menschheitsgeschichte. Sie müsste im stande sein, nicht bloss den inneren zu-

sammenhang jener ideen und thatsachen hervorzukehren, sondern auch ihren allmählichen verlauf zu konstatiren. So interessant eine solche geschichte wäre, sie wird sich schwerlich jemals herstellen lassen, aus dem einfachen grunde, weil das material dazu fehlt und für immer fehlen wird. Unsere kenntniss der religionen, selbst der klassischen völker, ist eine sehr lückenhafte. Von den meisten völkern wissen wir nur einzelne ideen, götternamen und allerlei abergläubische vorstellungen und gebräuche. Es fehlt uns namentlich die kenntniss der religion des gemeinen mannes, des alltäglichen lebens, abgesehen von ihrer bearbeitung durch priester, gelehrte, künstler und staatsmänner. Gerade bei der beurtheilung des religiösen lebens kommt es aber nicht sowohl auf die veräusserlichung derselben in mythologie, cultus, lehre u. s. w. an, als vielmehr auf ihre unmittelbare gefühlsmässige wirksamkeit in der tiefe des gemüths, welche an und für sich schon schwer zu konstatiren ist. Aber auch selbst für diejenigen völker, von deren religion wir ziemlich viel wissen, lässt sich doch schwerlich eine religionsgeschichte herstellen. Eine solche hat nämlich, der natur der sache zufolge, ihre ganz besonderen schwierigkeiten, wie im verlaufe dieses capitels sich noch weiter im einzelnen herausstellen wird. Hier sei nur bemerkt, dass eine religionsgeschichte viel schwerer ist, als diejenige der meisten andern besondern gebiete des menschlichen geistes, weil die religiöse entwickelung nicht allmählich vor sich zu gehen, sondern der wirkliche fort-

schritt in der religion genialen inspirationen sein dasein zu verdanken scheint, wie unten weiter ausgeführt werden soll.

Noch schwieriger als eine geschichte der religionen würde eine solche der religion sein. Ihre aufgabe wäre nachzuweisen, wie die religion als eine allgemeine bestimmtheit des menschlichen geistes, von ihren ersten anfängen heraus und bei ihrem gang durch die verschiedenen völkertypen hindurch, sich eigenthümlich modificirt hat, und bis zu welcher stufe der entwickelung sie heute angekommen ist. Diese aufgabe würde nur dann gelingen können, wenn die geschichte der religionen mit annähernder vollständigkeit vorläge. Ohne die letztere, würde der ersteren aller grund fehlen und sie würde im glücklichsten fall über geistreiche vermuthungen nicht hinauskommen. Wir bedürfen aber auch an diesem orte weder eine geschichte der religion, noch eine solche der religionen. Für unsere aufgabe genügt es zu zeigen, was aus der religiösen anlage eines bestimmten volkes, oder einer ganzen völkergruppe, zufolge des eigenthümlichen wesens jener, unter gewissen äusseren einflüssen, zu werden pflegt. Dies scheint passend das schicksal der religiösen anlage genannt zu werden; denn es handelt sich hier um ein allgemeines gesetz, welches immer und überall sich wiederholt und nur in seiner anwendung auf das einzelne volksleben sich gewissen modifikationen unterwirft.

Welches ist der urbestand der religiösen anlage, mit welchem sie bei einem volke auftritt? Welches ist das re-

ligiöse kapital, das ein volk bei seiner entstehung vorfindet und mit welchem es weiter wirthschaftet? Diese frage scheint unlösbar, weil wir ja den ursprünglichen zustand nicht irgend eines volkes mehr kennen, und also auch den urstand seiner religion nicht mehr ermitteln können. Hier scheint uns jedoch eine thatsache zu statten zu kommen, durch welche wir der beantwortung der vorgelegten frage uns sehr nähern dürften. Bei einer näheren betrachtung der religionen der völker stellt sich nämlich heraus, dass gewisse religiöse erscheinungen zu allen zeiten, unter allen nationen und religionsformen immer sich gleichbleiben. Während nämlich die bestimmten vorstellungen von den göttern, sowie von der fortdauer u. s. w., einer grossen veränderung im lauf der zeiten und unter den verschiedenen religionsformen unterworfen sind, so erleidet dagegen der glaube an gespenster, zauberei und wahrsagerei kaum irgend eine veränderung, wo und wann er auch immer auftreten mag. Es ist ganz gleich, ob es ein kultur- oder naturvolk ist, ob es in der alten oder der neuen welt wohnt, überall ist die furcht vor gespenstern anzutreffen, sowie der glaube an zauberei. Aber auch die qualität der religionen macht hierbei keinen unterschied, das mass in welchem die religiöse anlage auftritt. Es ist z. b. ganz gleich, ob wir zu den Chinesen uns wenden, oder zu den Israeliten, welche völker rücksichtlich der bedeutung der religion vielleicht die grössten gegensätze bilden. Jener glaube an gespenster und zauberei hat weder durch die reformation Kongfutses,

noch durch die so ganz entgegengesetzte Mose's aufgehoben werden können. Dort war die, die religion negirende, macht nicht stark genug um auch diesen rest eines volksthümlichen glaubens auszurotten [1]). Hier war auch die relegiöse potenz eines Mose nicht reich genug, um den religiösen volksgeist von seiner ursprünglichen heidnischen mitgift ganz auszureinigen, und ihm den neuen religiösen bewusstseinsinhalt mitzutheilen. Er fristete sein dasein, wenn auch kümmerlich, in den untersten schichten des volkes nicht bloss, sondern auch in den obersten sind spuren davon zu erkennen; und selbst der gesetzgeber musste eine gewisse rücksicht auf diesen aberglauben nehmen, wie er z. b. ohne zweifel in dem viel umstrittenen asasel vorliegt. Dieser volksaberglaube blieb als ein unvertilgbarer rest zurück und überdauerte selbst die stiftung Mose's. Denn als auch die religiöse bewegung Mose's im sande zu verlaufen drohte, da wurde dieser volksaberglaube der anknüpfungspunkt für die einflüsse fremder religionen, besonders des parsismus [2]). Aber auch die religionsformen machen hier keinen unterschied. Wenn dieser gespensterglaube und der glaube an zauberei und wahrsagerei als etwas heidnisches bezeichnet werden muss, so findet sich dieses heidenthum doch, wie wir gesehen haben, nicht nur im judenthum, sondern auch im bereiche des muhammedanismus, sowie in dem des christenthums aller formen und modifikationen seiner erscheinung. Hierin stehen sich selbst die obersten, wie die untersten klassen der gesellschaft sehr nahe, und es tritt der

unterschied des bildungsgangs sowie der konfessionen sehr zurück. Wir haben hier jenes wunderlich krasse gemisch von aberglaube, glaube und unglaube vor uns, in welchem wohl die gemüther der meisten menschen aller zeiten befangen gewesen sind und befangen bleiben werden. Ein gemisch, dessen sich der religiöse geist nur bei einigen besonders bevorzugten individuen ganz entledigt und zu voller klarheit, kraft und konsequenz der religiösen anschauung hindurchdringt. Bei der grossen mehrzahl der menschen aber hat wohl zu allen zeiten ein fortwährendes schwanken zwischen aberglaube, unglaube und glaube stattgefunden. Nur in gewissen höhepunkten des daseins, die aber auch, wie Rothe sagt, die menschlich vollkommensten eines betreffenden individuums sind, ist dem subjekte Gott ebenso gewiss als sein eigenes dasein, ist sein selbstbewusstsein unmittelbar zugleich gottesbewusstsein. Dies sind aber immer nur seltene momente, während, die grösste zeit über, das bewusstsein in jenem halbdunkel sich befindet, in welchem allerlei seltsame gestalten gespensterhaft auftauchen: mancher stern geht auf, manchmal wird's sogar sonnenklares tageslicht, dann aber auch wieder so dunkel, dass kein stern mehr leuchtet, und der religiöse geist in der ewigen nacht finsteren aberglaubens nur noch ein träumerisches dasein führt.

Vergl. hierüber die vortrefflichen psychologischen bemerkungen von Lotze [3]): „Aus dem schwanken der beiden lebensansichten, die ich schilderte (unglaube und aberglaube), hebt sich ein zustand

des gleichgewichts hervor, nicht durchaus unerreichbar für den menschen, aber vielleicht nie anders, als in einzelnen begünstigten augenblicken, vollkommen erreicht. Als religiosität wollen wir diese dritte form des lebensgefühls bezeichnen, in welcher das bewusstsein der eigenen gebrechlichkeit mit dem andern eines nichtsdestoweniger ewigen weltberufs verschmolzen ist, und die überzeugung eines eigenen zusammenhangs zwischen unserem irdischen dasein und dem geheimnissvollen ganzen des weltbaues gleich wohl die empfänglichkeit für die kleinen aufgaben des erstern nicht mehr trübt" p.p. Hier ist auch zu vergleichen das mit den obigen ausführungen zusammentreffende, von uns schon im III. Cap. vollständig citirte urtheil von Merx [4]) über den urbestand des religiösen bewusstseins Israels.

Dass wir es hier mit einer ganz ursprünglichen erscheinung des religiösen geisteslebens zu thun haben, scheint auch daraus hervor zu gehen, dass die religiöse entwickelung eines bestimmten volkes nachweislich nicht bloss mit diesen erscheinungen anhebt, sondern auch wieder dahin zurückkehrt; nur pflegt dann jenes gemisch von aberglaube, unglaube und glaube noch viel krasser und widerlicher zu werden. Die sittliche entartung, bei welcher die völker am ende ihrer geschichte angekommen zu sein pflegen, macht jene religiöse geistesverwirrung erst recht finster [5]).

Auch Plinius scheint gespensterfurcht und zauberei als den letzten rest der religionen anzusehen. Nachdem er nämlich gezeigt [6]), wie man von einer gottheit zur andern übergegangen sei, und zuerst seltsame und ungeheuerliche götter gemacht, darauf die Fortuna, dann noch nüchterner die sors an die stelle

der götter erhoben, zuletzt aber überhaupt allgemein in epikurischer weise die götter pensionirt habe, bemerkt er endlich voll spotts: Ecce fulgurum monitus, oraculorum praescita, aruspicum praedicta atque etiam (parva dictu) in auguriis sternutamenta et offensiones pedum. Divus Augustus laevum prodidit sibi calceum praepostere inductum quo die seditione militari prope afflictus est. Quae singula improvidam mortalitatem involvunt, solum ut inter ista certum sit, nihil esse certi, nec miserius quicquam homine aut superbius.

„Das griechische altherthum, bemerkt Grimm [7a]), hatte seine fabeln vom umgang der götter mit den sterblichen [7b]), unser heidenthum von verbindung der helden mit schwanfrauen und elbinen: zuletzt konnte die weit rohere vorstellung eines wirklichen verkehrs des teufels mit den menschen glauben finden."

Der untergang der römisch-griechischen welt, der ausgang des europäischen mittelalters, welcher bis in das 16te und 17te jahrhundert hineinragt, zeigen uns besonders schauerlich jenen dunkelen rest der volksreligion, welcher unaustilgbar in den tiefen des volksgeistes durch alle zeiten und formen beharrt und allerdings als sicherster beweis für das ununterbrochene dasein der religion, von ihr als einer allgemein menschlichen anlage, zeugt. Insofern hat Renan recht, wenn er gegenüber der kultur, die untergehen könne, bemerkt [8]): „Mais la religion ne mourra pas. La civilisation a des intermittences, mais la religion n'en a pas."

Die thatsache, dass wir's hier mit einem allgemeinen volksglauben zu thun haben, berechtigt uns davon unseren ausgangspunkt zu nehmen, den punkt, von welchem aus

wir versuchen das schicksal der religiösen anlage zu verzeichnen, zu schildern den weg, welchen sie unter gewissen äusseren einflüssen nothwendig durchlaufen muss.

Viele völker scheinen über diesen gespensterglauben und den glauben an zauberei gar nicht hinauszukommen. Es sind alle die, welche, zumeist unter sehr ungünstigen äusseren bedingungen lebend, auch nicht einmal die anfänge einer kultur hervorzubringen vermochten. Diese thatsache, dass jener gespensterglaube bei gewissen völkern ausschliesslich sich findet, hat zu der annahme eines sogenannten schamanismus geführt, unter welchem man eine besondere niedere religionsform fand, wie im fetischismus. Als bezeichnung für eine besondere religionsform oder religionsstufe ist dieser ausdruck ebenso unpassend, wie der des fetischismus; einfach deshalb, weil, wie wir gesehen haben, jener schamanismus nicht bloss unter den völkern auf sehr niedriger geistesstufe sich findet, sondern vielmehr eine allgemein gleichbleibende grundbestimmtheit des religiösen geistes ist.

Von diesem allgemeinen urbestande der religionen ausgehend, erlebt die religiöse anlage viele wandelungen, macht aber wirkliche fortschritte nur auf dem wege der inspiration, besonders durch genial begabte menschen. Ehe wir diesem fortschritt folgen, müssen wir zunächst einige bemerkungen machen über gewisse äussere einflüsse, welche auf die religion wirken. Wie auf das übrige geistesleben überhaupt, haben, neben der naturanlage eines volkes, besonders land und klima, sowie seine geschichte, auf die gestaltung der religion ein-

fluss. Es ist leicht erklärlich, dass die religion des Chinesen ganz anders ausfallen wird, als die des Arabers, schon wegen der so verschiedenen beschäftigung und lebensweise, auf welche sie durch die natur ihres landes hingewiesen sind; es ist erklärlich, dass der Neger in den dürren Afrikas andere götter hat, als der Indianer in dem wasser- und wälderreichen Nordamerika, dass namentlich die anschauung von den guten und bösen göttern sich wesentlich modificiren wird; denn während der Indianer in den wassergeistern die bösen götter sieht, so dagegen der Neger in den erscheinungen des regens das zeichen des höchsten guten gottes Mulungu. Nicht minder erklärlich ist, wie die religion der Australier, hauptsächlich wohl wegen der beschaffenheit ihres, landes einen so düsteren character annehmen konnte, dass sie fast nur noch dämonen haben.

Wie wesentlich ist anderseits die religion Israels durch seine wanderungen inmitten so verschiedenartiger kulturvölker bedingt; sie hat wohl eben hauptsächlich hierdurch über die religion der blutsverwandten Araber hinaus sich fortentwickelt. Wahrscheinlich ist nämlich das wechselvolle schicksal Israels die hauptursache davon, dass seine religion einen so wesentlich geschichtlichen oder moralischen charakter angenommen, und die ursprüngliche naturbeziehung so frühe abgelegt hat.

Auf diesen geschichtlichen charakter der religion Israels legt besonders Lotze [9]) mit recht ein grosses gewicht: „Aber dieser Gott (Israels) der in der natur selbst keine ernsten zwecke ver-

folgte, sondern mit ihr nur in grossartigem spiele schaltete, hatte mit der menschenwelt seine absichten; indem der kosmographische gesichtskreis der Hebräer sich fast idyllisch verengte und alle aussicht auf die natur im grossen aufgab, hob sich das gelobte land zur heiligkeit eines besonderen wirkungskreises der allmacht und wurde zum schauplatz einer geschichte göttlich-menschlicher wechselwirkung."

Wenn aber auch neben den schicksalen eines volkes die natur seines landes entschieden einen einfluss auf die religion ausübt, so darf man doch diesen einfluss auch nicht überschätzen. Hat man den unterschied des phantasiereichen katholicismus gegenüber dem nüchternen protestantismus oft auf das heissere klima gegenüber dem kühleren zurückgeführt, so darf nicht vergessen werden, dass wir es hier mit ursprünglich ganz verschiedenen völkertypen zu thun haben. Denn wenn land und klima einen so vorherrschenden einfluss auf das religiöse leben hätten, woher käme die grosse ähnlichkeit zwischen der griechisch- und römisch-katholischen kirche, da doch Russland von Südwest-europa weit verschiedener ist, als von dem germanischen gebiete. Bei völkern im naturstande allerdings muss jener einfluss der äusseren materiellen natur auf die entwickelung und gestaltung der religion bedeutend grösser angenommen werden, als bei den kulturvölkern.

Wie sehr übrigens auch die christliche religion eine nationale werden musste, wiewohl dieses ihrem begriff zu widersprechen scheint, kann man sich besonders an dem

gegensatz des romanismus, germanismus und slaventhum klar machen. Oder sollte es zufällig sein, dass das gebiet des protestantismus wesentlich auf das des germanismus beschränkt ist u. s. w.? Allerdings gilt auch hier: „das christenthum ist das allerveränderlichste, das ist sein besonderer ruhm“ [10]).

Als eine allgemein gleiche erscheinung des schicksals der religiösen anlage ist hier zunächst noch folgende hervorzuheben. Es verhält sich nämlich mit der religiösen anlage ähnlich wie mit der sprache, näher, dem werden des sprachgeistes. Die sinnliche produktionskraft des sprachgeistes ist in den anfängen seiner entwickelung weit grösser als später; ursprünglich tritt sie mit einer potenz auf, welche eine ganz unerschöpfliche fülle von sprachformen scheint hervorbringen zu können. Frisch und urprünglich, mit mächtiger fülle sprossen, wie die gewächse des urwaldes, die sprachformen aus den tiefen des volkslebens, die ganze entwickelung gleicht mehr einer natur- als einer menschengeschichte. Allmählich aber stumpft sich die ursprüngliche kraft ab, neue sinnliche begriffe gibt's auf einmal nicht mehr, der brunnen ist versiecht, der geist arbeitet jetzt mit dem material, was ihm vorliegt, er giesst den stoff in die verschiedenartigsten formen, wodurch derselbe seine ursprüngliche sprödigkeit mehr und mehr verliert und biegsamer wird, aber auch die sinnliche kraft einbüsst, blasser, abstrakter, mithin todter wird, wenn ihm nicht ein höheres geistiges leben anderer art eingehaucht wird, nämlich durch

die feinere ausbildung der syntax, d. h. der urtheile und der schlüsse. Dieselbe erscheinung nun, wie wir sie so eben als eine eigenthümlichkeit des sprachgeistes charakterisirt haben, nehmen wir auch an dem religiösen geiste wahr. Wir haben früher einen phantasiereichen polytheismus als die urform der religionen bezeichnet, aus welchem allmählich erst die mehr abstrakten kulturreligionen und das rein geistige Jahvethum hervorgegangen sind. Das ahnungs- und phanthasie-vermögen, diese wurzel, wie alles geisteslebens überhaupt, so insbesondere des religiösen, muss ursprünglich ebenso sinnlich als mächtig angenommen werden. Dasselbe erzeugt götter, denen man ihre herkunft aus der materiellen natur, nämlich sowohl der des menschen eigenen als der äusseren, noch deutlich abfühlt; nirgends mehr als bei den Indern und Deutschen. Beider gottheiten, und namentlich die der Deutschen, sind deshalb nachweislich uralt, während die der meisten andern völker schon etwas sehr blasses haben. Die frische unmittelbarkeit und urkräftigkeit des religiösen geistes, aus dem sie erzeugt sind, merkt man diesen germanischen göttern selbst dann noch ab, wenn sie schon zu heroën herabgesunken und nur noch als helden im volksbewusstsein ihr dasein fristen. Namentlich in den göttermenschen des nibelungenliedes, sowie der Edda-lieder, z. b. der Brunhilden- und der Sigurdsagen, fühlen wir die elementarische gewalt der ursprünglichen götter am mächtigsten auf uns einwirken (der heitere, milde, jugendkräftige frühlingsgott Baldhr-Freyr-

Siegfried gegenüber dem alten, düsteren, nächtlichen todesgott Hödhr-Hagen). Sie sind der glänzendste beweis für die ursprüngliche kraft des deutschen ahnungs- und phantasievermögens. Aber das uranfänglich so sinnliche und mächtige ahnungsvermögen stumpft sich allmählich mehr ab, und der religiöse geist muss nun, ebenso wie der sprachgeist, mit dem gegebenen arbeiten, er kann keine natürlichen und unmittelbar gegebenen götter mehr erzeugen, sondern höchstens die gegebenen differenziren, in geschlechter auseinanderlegen, söhne, töchter, mütter u. s. w. der götter aufstellen, aber das alles ist schon keine ursprünglich-schöpferische thätigkeit mehr, sondern eine auf reflexion beruhende fortbildung [11]).

Die einzig neuen gottheiten sind nun die sogenannten begriffsgottheiten, wie wir sie am meisten bei den Römern finden, diese allerblassesten, magersten götter.

Aus den naturgöttern, welche zunächst noch in unbestimmter allgemeinheit erscheinen und die verschiedenartigsten körper und gestalten, bald der elemente, bald der thiere, bald der bäume, berge u. s. w. annehmen können, werden dann allmählich, wie schon früher nachgewiesen, vermenschlichte götter; und zwar um so mehr, je entschiedener die völker in ein kulturleben eingehen, je vollständiger der menschengeist seiner relativen überlegenheit über die naturkräfte sich bewusst wird, und so das geistesleben für den menschen an bedeutung gewinnt gegenüber dem der natur. Die geschichtlichen potenzen treten jetzt als objektive lebens-

mächte von göttlicher kraft dem menschen gegenüber, und die namen der naturgötter werden nun auf jene übertragen. Wenn aber schon dies in gewissem sinne ein herabsinken des religiösen geistes von seiner ursprünglichen kraft bezeichnet, dass er vermenschlichte götter an die stelle der naturgötter setzt, so sinkt er noch tiefer herab und kommt zuletzt bei der verehrung simpler menschen an. Auf diese tiefe des geisteslebens sehen wir bereits einige Neger und Indianerstämme herabgesunken, welche ihren häuptlingen göttliche ehre erweisen; ebenso verläuft die entwickelung auch bei den orientalischen völkern, in deren herrschern inkorporirte götter gesehen werden. Von diesem gesichtspunkte sind, im anschluss an die awataren Vischnu's, die inkorporationen Buddha's zu beurtheilen, so auch die verehrung des chinesischen kaisers und die kaiserverehrung bei den Römern. Aber auch auf dem gebiete der christlichen religion sehen wir eine ähnliche entwickelung. Von dem monotheismus der Hebräer fällt, unter dem einfluss des indisch-asiatischen heidenthums, nach analogie des deutsch-keltischen, der religiöse geist zum trinitarismus herab, kann sich aber auch hier nicht halten, weil die gottheit dem immer ohnmächtiger werdenden religiösen bewusstsein noch zu hoch steht, und sinkt deshalb ebenfalls in der verehrung der jungfrau Maria sowie der heiligen und des papstes, als gewissermassen des incorporirten gottes, so tief, dass er endlich sogar bei einer art fetischismus ankommt; denn die verehrung des heiligen herzens Jesu vergleicht sich, von

diesem gesichtspunkte, mit der verehrung der heiligen backenzähne Buddha's, der arräta der heidnischen mysterien, der fusstapfen des grossen geistes bei den Indianern. So sehen wir auch hier den religiösen geist bei einem grob materiellen realismus ankommen; von einem frischen phantasievollen polytheismus ist schliesslich nichts übrig geblieben, als ein ganz geistloser, grob sinnlicher aberglaube.

Glücklicherweise hat diese entnüchterung des religiösen geistes auch eine für den kulturfortschritt günstige seite. Indem der religiöse geist sich von der ursprünglich fast auf alle naturobjekte gerichteten verehrung mehr und mehr zurückzieht, wird dem sittlichen bewusstsein für eine rein verstandesmässige betrachtung und willenskräftige bearbeitung der objekte immer mehr raum geschaffen. Diese erscheinung müssen wir nun noch näher in's auge fassen. Allmählich verblassen und ersterben nämlich nicht bloss die natur-, sondern auch die vermenschlichten götter, und es verliert sich überhaupt die religiöse verehrung der objekte. Schon auf dem standpunkte des hebräischen monotheismus hatten die zu blossen engeln gewordenen heidnischen götter ihre verehrung eingebüsst und waren zu einfachen mitknechten (Offenbarung Johannis), ja dienern (Hebräerbrief) der menschen geworden, — können aber auch wieder zu göttern werden, wie eben diese stelle in der Offenbarung zeigt, welche eine warnung vor der damals wieder hereinbrechenden engelverehrung enthalten soll; — allmählich jedoch verlieren sie selbst im heidenthum nicht

bloss ihre verehrung, sondern auch ihre persönlichkeit, es treten jetzt an die stelle ihrer namen abstrakte bezeichnungen für die objektiven lebensmächte, welche der götterschöpfung zu grunde lagen. So werden also aus den naturgöttern naturkräfte, naturgesetze [12]), an stelle des obersten gottes tritt der ausdruck „himmel“: der himmel hat's so gefügt, sagen nicht bloss die Chinesen, sondern auch wir; oder „schicksal“, vorsehung; oder auch noch einmal „gütige mutter natur“ (Klopstock). Sehr anschaulich schildert dieses herabsinken der götter von phantasiegebilden zu nüchtern-abstrakten ausdrücken, die eben damit zugleich die verehrung einbüssen, Plinius. Als die alten volksthümlichen götter vom himmel gefallen waren, da wurde die Fortuna allein angerufen, ähnlich wie die göttin Vernunft in der französischen revolution, noch nüchterner nannte man sie sors, endlich sprach man nur noch von seinem stern und von den gesetzen des werdens. Der weg, den die religiöse anlage genommen, ist also gerade umgekehrt, wie die alten griechischen philosophen gemeint haben, zurückgelegt worden. Wenn Epicharmos meint, die götter seien wind, wasser, erde, sonne, feuer, sterne gewesen [13]), so ist vielmehr nach obigem zu sagen, die götter sind zu den nüchternen begriffen und namen von wind, wasser u. s. w. herabgesunken. Diese neuen obersten götter, wenn man sie anders so nennen darf, unterscheiden sich nur dadurch von den alten, dass ihnen keine verehrung mehr zu theil wird, also freilich gerade durch das, was sie allein als „götter“ erscheinen

lässt. Ihre existenz aber ist ebenso reell, wie die der alten, und kein haar breit mehr, d. h. sie bestehen einerseits nur in den gedanken des menschen (der form nach), der ihnen zu grunde liegenden äusseren ursache nach aber, „entsprechen sie objektiven lebensmächten wirklich“. Es bleibt sich im grunde ganz gleich, ob ich sage: „Zeus“, oder statt dessen nüchterner: „himmel, luft“ p.p.; an grösserer reellität gewinnt dadurch der begriff nicht im mindesten, nur der auffassung nach sind sie verschieden; der begriff „Zeus“ ist einer religiös-phantasievollen auffassung entsprungen, der begriff himmel, oder firmament, oder luft einer nüchternen verstandesmässigen auffassung. Ob wir mit den götternamen, oder mit den abstrakten ausdrücken natur, naturgesetze u. s. w. die sache, um die es sich handelt, richtiger treffen und tiefer auffassen, muss zum mindesten unentschieden bleiben. Dass die phantasievolle auffassung der welt ebenso objektiv ist, wie die rein verstandesmässige, d. h. die auffassung mit dem kopfe, wird heutzutage viel zu wenig beachtet, ja meist gar nicht einmal erkannt. Eine „dichtung“ des menschen sind nicht bloss seine phantasien, sondern auch seine vorstellungen und begriffe, und wahrheit kommt deshalb beiden in ganz gleichem sinne zu. Wird aber die phantasievolle betrachtung beibehalten, ohne dass man den gebilden der phantasie eine reale existenz und ihnen weiterhin göttliche verehrung beilegt, so treten an die stelle der götter symbolische figuren. So kann der begriff der kunst, der wissenschaft, des handels, des handwerks zu

einer symbolischen figur werden, anstatt dass man früher götter oder engel oder heilige, jene geistesmächte schaffend und ihnen dann auch vorstehend, sah.

Und wie die „götter“ allmählich verschwinden, oder verblassen, so zieht sich der religiöse trieb auch von den sakramenten und zaubermitteln zurück, sie werden zu vereigenthümlichtem eigenbesitz, oder überhaupt zu sachgütern (über den umgekehrten gang vergl. Ewald) [14]). Freilich selbst an den „werthstücken“ hängt das herz noch wie an einem stück des lebens, und dass das glück des hauses davon abhänge, wird hie und da auch noch geglaubt. Wo aber bleibt auf diesem standpunkte völliger entnüchterung die religiöse anlage? Sie zieht sich von ihrer veräusserlichung wieder mehr in das innere zurück, wie wir später noch näher nachzuweisen haben.

Indessen selbst die eigentlichen götter pflegen noch nicht aufzuhören, wenn die alten verblasst sind. Im katholicismus hat man seine heiligen bis auf diesen tag; im protestantismus werden mehr abstrakte gottheiten verehrt, da redet man z. b. von dem zorn, oder von der heiligkeit und gerechtigkeit gottes, wie von zwei selbstständigen mächten neben der liebe; die liebe würde alles umsonst geben, aber die gerechtigkeit leidet das nicht, sie will ihr blutiges lösegeld haben. „Gnade“ oder „zorn“ sehen oft aus wie hebräische engel, oder wie begriffsgottheiten der Römer. Das „wort“ zumal, oder die „weisheit“ ist besonders mächtig, und wenn von dem Koran gesagt wird [15]): „Der Koran kann tödten, so mächtig ist sein eindruck“, so ist auch

die „bibel“ schon mehr als einmal zum obersten der fetische geworden [16]). Dies der zustand auf konfessionellem gebiete, während auf konfessionslosem standpunkte gewöhnlich gilt [17]) „ihr wisset nicht, was ihr anbetet“, und dass man deshalb als „theist mit seinen kindern betet, als deist seine wirthschaft einrichtet, als pantheist zeitungsartikel schreibt, und als materialist lebt [18]).

Kehren wir nun zu dem urbestande des religiösen geistes, zu dem allgemeinen gespensterglauben zurück, so scheint, wie schon früher angedeutet, als eine eigenthümlichkeit der religiösen anlage bemerkt werden zu müssen, dass ein wirklicher fortschritt in ihr nur auf dem wege genialer inspiration erfolgen kann. Haben wir vorhin die entwickelung der religiösen anlage mit der des sprachgeistes verglichen, so ist hier das moment, in welchem kunst und religion sich berühren. Die kunst verdankt ihr dasein ebenfalls nicht einem gleichmässigen fortschritt des geistes, wie die wissenschaft und das gewerbe, sondern entspringt plötzlich den tiefen des volksgeistes. Es gehen manchmal mächtige geistige strömungen durch das völkerleben, deren ursachen sich wohl zum theil nachweisen, aber nimmermehr erschöpfen lassen. Und selbst wenn sie wirklich auf rein mechanischem wege zu stande kämen, so entspringen sie doch jenen unergründlichen tiefen der schöpfung, welche alles leben, und zumal des geistes, zu einem undurchdringlichen geheimniss machen. Eine solche geistige strömung war die der letzten jahrzehnte des vori-

gen jahrhunderts, wo in Deutschland das künstlerische leben einen mächtigen aufschwung nahm, dessen höhepunkt durch das gleichzeitige auftreten Göthe's und Schiller's bezeichnet ist. Einer ähnlichen, nur weit allgemeineren und mächtigeren, geistigen bewegung — sie kam zuerst in den kreuzzügen auf die oberfläche — verdankt unsere erste blütheperiode in poesie und kunst ihr dasein. Aehnlich ist es nun aber auch mit der entwickelung des religiösen geistes. Die zeit von der die alten propheten Israels, insbesondere Joel, weissagen, ist im wesentlichen mehr als einmal auch auf nichtisraelitischem gebiete eingetreten, der augenblick einer allgemeinen religiösen inspiration, wo, wie Joel sagt, die kinder und greise träume haben, die jünglinge und jungfrauen gesichte sehen, die männer weissagen. Wäre in Israel dieser fall nicht wiederholt vorgekommen, so würden die propheten gar nicht davon haben weissagen können. Hier, bei diesem in der religion klassischen volke, dürfen wir solche religiöse inspirationen nicht bloss unter Mose voraussetzen; auch zu zeiten Abrahams schon vermuthen wir nicht ohne grund eine solche allgemeine religiöse bewegung [19]), deren spuren noch auf jahrhunderte zu merken sind, nachdem der lebenskräftige strom, dem sie ihr dasein verdankt, längst verlaufen war. Die frucht der letzten bewegung dieser art im Alten Bunde scheint das sogenannte zweite gesetz unter Josia. Wenn wir aber auch bei manchen andern völkern nichts mehr über ähnliche bewegungen nachweisen können, so haben wir doch grund genug der-

gleichen, wenn auch zum theil in bedeutend schwächerem masse, bei allen kulturvölkern wenigstens, vorauszusetzen. Wenn insbesondere bei den Griechen und Römern solche religiös gefärbte bewegungen nicht nachzuweisen sind, — doch man denke an Numa und seine religiösen institutionen und an die ehrfurchtvolle erinnerung, die ihm noch in den spätesten zeiten zu theil geworden ist, — so kommt dies daher, dass uns die älteste geschichte dieser kulturvölker überhaupt unbekannt ist, und dass sie, in dem augenblick wo wir sie kennen lernen, bereits im niedergang des auf dem wege der genialen inspiration (vergl. Grimm) erzeugten götterglaubens sich befinden, daher nicht mehr im stande waren in der religion schöpferisch vorzugehen. Dagegen sehen wir alle andern religionsformen, welche für die weltgeschichte bedeutsam geworden sind, solchen genialen inspirationen ihr dasein verdanken. Es genügt, auf die bewegung unter Zoroaster, Buddha, Muhammed hingewiesen zu haben. In diesen persönlichkeiten verkörpert sich die idee der bewegung, welcher sie den namen gegeben haben, und es ist oft schwer zu sagen, ob sie mehr durch die allgemeine bewegung bestimmt worden sind, oder mehr erzeugend auf die masse gewirkt haben.

Hier tritt aber nun ein fall ein, der diese religiöse entwickelung von allen andern, welche der menschliche geist durchmacht, unterscheidet. Kaum hat nämlich die religiöse bewegung begonnen, so wirkt sie gleich auf das ganze übrige leben ein, kunst, wissenschaft, politik beeinflussend;

aber auch hierbei bleibt der strom religiösen geistes noch nicht stehen, er geht, je mächtiger er ist, und je mehr er sich gegenüber dem sittlichen oder weltlichen gebiete selbstständig fühlt, noch über dieses hinaus und schafft sich einen eigenen leib, die kirche. Wenn die letztere, d. h. eine ausschliessend religiöse gemeinschaft, zu stande gekommen ist, so bildet sich neben oder statt der profanen eine ausschliessend die religion behandelnde kunst, wissenschaft und politik. Doch dieser künstliche leib der religion hat den tod an ihm selbst [20]); losgelöst von der lebendigen sittlichkeit ist er eines wirklichen lebens nicht fähig, sondern wird allmählich zu einer geistentleerten maschine, die sich immer mehr mechanisirt und materialisirt. Der religiöse trieb, welcher jener geistigen bewegung sein dasein verdankte, hat, sich fort und fort veräusserlichend, in den kultusformen, in den dogmen, in der kirchendisciplin selbstbefriedigung gesucht; als aber nun jene ursprünglich frische geistige bewegung allmählich erstarrte, da musste eine spannung eintreten zwischen dem in unterbrochenem wechsel begriffenen geistesleben und jenen formen, welche einer ganz andern zeit und einer strömung, die längst verlaufen ist, ihr dasein verdankten. Das nachwachsende geschlecht kann sich in diese formen und formeln noch viel weniger finden, als in die kunstformen einer früheren zeit. Es entsteht nun auf diesem gebiete eine erstarrung, welche sich höchst charakteristisch selbst bis auf die altväterliche kleidung der geistlichen erstreckt.

Während auf sittlichem gebiete eine lebendige und stetige fortbildung gegeben ist, eine fortgesetzte reformation, so ist dagegen auf kirchlichem gebiete eine wirkliche reformation kaum möglich, weil sie rein willkührlich, und deshalb als unheilig erscheinen würde. In der kirche kann eine wirkliche reformation, eine neubildung, nur auf dem wege der inspiration, „kraft des heiligen geistes“, erfolgen; jeder andere versuch an den geheiligten formen der kirche etwas zu ändern, würde als eingriff in die gottgesetzten ordnungen, als menschenwerk gegenüber dem gotteswerk angesehen und deshalb mit „heiligem eifer“ zurückgewiesen werden.

Der oben angedeutete hergang hat in dieser weise eigentlich nur im gebiete der christlichen kirche und kirchen seine verwirklichung gefunden; denn nur hier tritt das religiöse leben mit solcher macht auf, dass es, auch über das sittliche gebiet hinausgreifend und von ihm losgelöst, sich einen eigenen organismus zu bilden vermag; dagegen bleibt im heidenthum die religion in der sinnlichkeit oder weltlichkeit gebunden, oder in der sinnlichkeit befangen, wie schon früher gezeigt. Hier müssen sich also die wirkungen einer untergehenden religionsform modificiren; doch kommen auch hier ganz analoge erscheinungen vor, die wir nachher noch besprechen wollen.

Zunächst wollen wir zeigen, wie und warum der kirchliche organismus in jene oben behauptete erstarrung und mechanisirung hineingeräth.

Betrachten wir zuerst das kirchliche rechtsleben. Es ist

eine sehr oberflächliche auffassung der geschichte, wenn man die hierarchie und das papstthum von vorneherein für nichts weiteres als eine entartung des christenthums, der christlichen kirche, ansieht. Wir müssen vielmehr urtheilen, dass hierarchie und papstthum durchaus unentbehrlich waren, wenn das christenthum die herrschende macht im völkerleben werden sollte. Sollte die christliche religion ein eigenthum der verschiedensten nationalitäten werden, dann mussten jedem volke auch diejenigen rechtsgrundsätze beigebracht werden, welche allein mit dem geiste der christlichen religion vereinbar waren. Es musste daher nothwendig die nationale, und deshalb individuell verschiedene, rechtsentwickelung sich unter den einfluss des kanonischen oder allgemein religiösen, abstrakt religiösen, rechtes stellen. Es musste sich ein recht ausbilden, welches der conduktor wurde für die hinüberleitung des geistes der christlichen frömmigkeit in das nationale rechtsleben. Dieser prozess konnte ohne bestimmte organe, wie sie im priesterthum sich darstellten, im papstthum gipfelten, sich nicht vollziehen.

„Ohne diese organisation zur kirche würde das christenthum kaum die stürme jener zeiten überdauert und wenige der segensreichen einflüsse ausgeübt haben, die von ihm auch das weltliche leben erfuhr. Durch die überlieferte bildung, durch ihre eignen mittel, und durch die fremde, die ihre autorität ihr zu gebot stellte, vermocht die kirche theils die eindringende barbarei abzuhalten, theils, selbst vordringend, die noch verdunkelten nördlichen länder mit jenen gotteshäusern, klöstern, bi-

schofssitzen und wirthschaftlichen niederlassungen zu füllen, aus denen mit der baukunst der obstbau, mit den elementen des wissens die der technischen geschicklichkeiten sich verbreiteten, unter deren mauern der allmählich aufblühende verkehr seine märkte hielt und in deren hallen der kranke und müde pflege oder heilung fand [21]).

Daher hat denn auch die päpstliche hierarchie in dem ersten jahrtausend ihres bestehens entschieden wohlthätig auf die zuerst noch zu sittigenden völker und fürsten eingewirkt. Aber nur so lange konnte dieser wohlthätige einfluss des papstthums und der hierarchie dauern, als es sich um die sicherstellung der allgemeinsten rechtsgrundsätze der christlichen frömmigkeit handelte; nur so lange, als das national-sittliche leben der völker noch unentwickelt war und sich noch in einem gewissen naturzustande befand, als die völkerindividualitäten noch wenig hervortraten. Es war also keineswegs zufällig, sondern in der natur der sache selbst begründet, dass die katholische kirche die formen des römischen reiches annahm, und dass das letztere der ersteren wichtige vorarbeit für die katholisirung der völker leistete.

In diese gedanken ging bereits Karl der Grosse mit hoher klarheit ein. Er schreibt darüber unter anderem an Leo III [22]): „Wie ich mit dem seligen vater, eurem vorgänger, einen vertrag heiliger vaterschaft geschlossen habe, so wünsche ich auch das unverletzliche bündniss derselben treue und liebe mit euch zu schliessen, auf dass ich (die himmlische gnade gebe es durch

fürbitten der heiligen) des apostolischen segens eurer apostolischen heiligkeit überall theilhaftig sei, und mit Gottes willen der sitz der heiligen römischen kirche immer vertheidigt werde. Uns kommt es mit hülfe der göttlichen liebe zu, die heilige kirche Christi gegen den eindrang der heiden und die verwüstung der ungläubigen allenthalben draussen mit den waffen zu vertheidigen, und im innern durch die aufrechthaltung des katholischen glaubens zu schirmen. Euch kommt es zu, o heiligster vater, mit zu Gott erhobenen händen wie Moses, unsere ritterschaft zu unterstützen: damit durch eure intercession, unter Gottes führung und verleihung, das christliche volk über die feinde seines heiligen stammes überall und immer den sieg behalte, und der name unseres herrn Jesu Christi in der ganzen welt verherrlicht werde."

Von dem augenblick an jedoch, wo die einzelnen staaten und völker zwar im sinne der christlichen moral sich zu gestalten und zu entwickeln begannen, aber nun auch ihre nationalen eigenthümlichkeiten zur geltung gelangen mussten, hätte die hierarchie zurücktreten, und nunmehr den völkern ihre selbsterziehung in die hand geben müssen. Aber mittlerweile hatte die hierarchie eine so feste, starre gestalt bekommen, dass sie nicht mehr gutwillig zurücktreten konnte. So musste ein kampf beginnen, der zwar prinzipiell in der reformation des 16ten jahrhunderts wider die hierarchische kirche entschieden wurde, indem damals das religiös-sittliche prinzip des christenthums die kirche aus dem mittelpunkt der christenheit verdrängte, aber noch nicht zu ende geführt ist, und, soviel sich berechnen lässt, in unübersehbare zeiträume fortdauern wird. Die

hierarchische kirche wird in diesem kampfe immer krampfhafter sich zusammenziehen, dadurch immer starrer und unbeweglicher werden, und so zuletzt ihrer verwitterung unrettbar entgegengehen.

Auch die wissenschaftliche behandlung der beiden objekte des denkenden erkennens, Gottes und der welt, musste vom geiste der christlichen frömmigkeit beseelt werden. Es musste daher eine wissenschaft entstehen, welche die allgemeinen grundsätze der wissenschaftlichen erkenntniss Gottes und der welt feststellte. Aber diese wissenschaft musste ganz abstrakt religiös ausfallen, weil die erkenntniss jener objekte von vorneherein nicht auf sittlichem wege angebahnt werden durfte, sondern vermittelst einer kühnen, apriorisch verfahrenden, religiösen spekulation. Auf diesem wege wurde die wahrheit und wirklichkeit der dinge nicht sowohl erkannt, als vorausgeahnt. So entstand ein wissenschaftliches system, welches zwar die wahrheit enthielt, aber zunächst nur noch ganz in abstrakt formaler weise; es fehlte die konkrete erfüllung, d. h. die wirkliche, durch wissenschaftliche beobachtung und empiristische reflexion gewonnene, erkenntniss. Diese erfüllung konnte nur erreicht werden, wenn man die erkenntniss der natur und geschichte auf empirischem wege versuchen wollte. Aber es handelte sich ja um eine rein religiöse betrachtung der dinge; daher durfte man grundsätzlich nicht auf die empirische betrachtung der natur und der geschichte eingehen. So entstand die wissenschaft, welche sehr bezeichnend „scholastik“ ge-

nannt wird, weil es sich dabei wesentlich nur um die einübung des christlichen a b c der wissenschaft handelte, um die aneignung der kräfte und mittel, welche nothwendig waren zur richtigen erkenntniss Gottes und der welt, nämlich um die sättigung des wissenschaftlichen vermögens mit dem geiste christlicher frömmigkeit („credo, ut intelligam"). Als aber dieses a b c der christlichen wissenschaft einstudirt war (und dafür hat die scholastik gesorgt), wurde die kirchenlehre und kirchliche wissenschaft zu einem anachronismus; und von da ab war es aufgabe der wissenschaft, dass sie immer undogmatischer werde [23]).

Dieselbe wahrnehmung machen wir auf dem gebiete des kirchlich-geselligen lebens, dem mönchthum. Das christliche mönchthum ist wohl zu unterscheiden von dem buddhistischen, wie von dem indischen büsserthum. Während das letztere sich auf eine abtödtung der sinnlichkeit richtet, während der buddhismus auf ein passives verhalten gegenüber der welt sich einrichtet, liegt dies streben dem mittelalterlich germanischen mönchthum ursprünglich durchaus fern. Dieses letztere sucht vielmehr die christliche idee des geselligen lebens zu verwirklichen „ein stilles und geruhiges leben in aller ehrbarkeit und gottseligkeit [24]). Im geiste des christenthums liegt nicht eine abtödtung der natur, sondern vielmehr ertödtung des „fleisches sammt seinen lüsten und begierden", damit die eigentliche und wahre natur des menschen gerade zu ihrer geltung komme. Dem geiste des christenthums entspricht also am meisten, den

sinnlichen genüssen gegenüber, ein mässiges verhalten. Nur soweit bereits das fleisch die oberhand erlangt hat über den geist, insoweit kann auch „eine betäubung des leibes [25])“ sittlich gerechtfertigt sein. Diese christliche idee nun nahm das mittelalterlich-germanische mönchthum auf. In einer zeit, in welcher die wüsten leidenschaften so sehr das übergewicht erlangt hatten im völkerleben, wie dies in den zeiten des untergehenden römerreichs und den jahrhunderten der völkerwanderung der fall war; in einem weltalter, in welchem man sich hauptsächlich nur mit krieg und jagd beschäftigte und in sauf- und fressgelagen die zeit vergeudete, da vertrat das mönchthum, mit seiner stillen bürgerlichen, religiös beseelten arbeitsamkeit, durchaus die idee des christenthums von jenem geruhigen und stillen leben in aller ehrbarkeit und gottseligkeit. Die gesundheit des mönchthums hing aber wesentlich ab von dem zusammenhang, in welchem das leben in den klöstern mit der moralischen gemeinschaft im grossen und ganzen blieb, mit andern worten: solange die mönche zugleich im dienste der mission, der wissenschaft, oder zu praktisch- kirchlichen zwecken verwandt werden konnten. Als aber diese zwecke mehr und mehr zurücktraten, musste auch das gesellige leben in dieser form nothwendig entarten; es diente nun keiner höheren idee mehr, und musste deshalb in willkührlichen übungen seine befriedigung suchen. Es gelangte nunmehr die rein negative richtung des mönchthums, wie sie in der trias armuth, keuschheit und gehorsam sich aus-

spricht, zur vorherrschaft; damit näherte sich dasselbe mehr und mehr dem brahmanismus einerseits, dem buddhismus anderseits („memento mori"), denen es ja allerdings seiner religiösen seite nach urverwandt war. Die bussübungen wurden nun der zweck dieses lebens, sie wurden in ein förmliches system gebracht, oft bis zur äussersten exaltation getrieben, wie die geschichte besonders einzelner mönchsorden beweist.

„Ein mönch von festem herrscherwillen bildete Odo die regel Benedikt's dahin aus, dass durch schwere, ununterbrochene, geistlich mechanische beschäftigung jede individualität vernichtet und der kirchlich klösterliche gemeinsinn allein grossgezogen wurde." Wenn in gegensatz hierzu das mönchthum anderseits in lascivität umschlug, so ist darin nur die bestätigung der alten regel zu finden, dass extreme sich berühren: „das mystische jenseits, die region sehnsüchtiger pein ward verlassen; der mensch stieg aus dem himmel der entsagung wieder auf die schöne üppige erde nieder, und indem die wirklichkeit ihr recht und ihre schuld einforderte, trat sie bacchantisch ungestüm in grellen zwiespalt mit der religiösen tugend auf und brachte die fürchterlichsten zerrbilder hervor" [26]).

Am leichtesten vollzieht sich der übergang aus der christlich-religiösen in die christlich-weltliche form auf dem gebiete des gefühls- und phantasielebens, der kunst. Das christlich-religiöse gefühls- und phantasieleben konnte in den symbolen und phantasmen der heidnischen mythologie natürlich keine befriedigung finden. So gewiss es specivisch

von dem heidnischen verschieden war, so gewiss musste es sich auch seinen „himmel," seinen Olymp, oder Idavöllr, selbst aufbauen. Statt der natur und ihrer götter, wurde nun die heiligengeschichte gegenstand der religiösen kunst. An eine wirkliche durchdringung und geistige erfassung der geschichte konnte und wollte freilich die kirchliche phantasie nicht denken. Es handelte sich ja nicht um die darstellung einer aus der natur der dinge und der geschichte abgezogenen phantasie-welt, sondern um eine willkührlich erzeugte: die klosterheiligen sollten übersinnliche menschen sein, die den leib und die individualität gleichsam nur als vorübergehendes gewand anhatten. Auch Christus und seine aposteln wurden zu solchen klosterheiligen gemacht. In dem kirchlichen kunstleben spiegelt sich eine phantasie, welche ihre eigenthümlichkeit durchaus nur auf religiöse weise zur darstellung bringen will, die deshalb nur in sinnbildlicher weise der materiellen natur sich bedient. In den gothischen domen stellte sich am treffendsten dar die idee einer nach entmaterialisirung ringenden gemeinschaft, sowie die mannigfaltigkeit des mystischen organismus, und der kampf des neuen religiösen prinzips mit den kosmischen und dämonischen potenzen. In dem glockengeläute, in den ergreifenden tönen der orgel, in dem geheimnissvollen helldunkel und zauberhaften farbenspiel sollte dass religiöse gefühl als solches in bewegung gesetzt werden. Es soll die freude oder der schmerz, nicht an einem besonderen einzelnen ding, sondern die traurig-

keit über die sünde als solche, der jubel über die erlösung zum ausdruck gebracht werden. Es war eine grosse und mächtige religiöse idee, welche z. b. in den gothischen domen, oder in dem evangelischen kirchenlied des reformationszeitalters, ihren ausdruck gefunden hatte; als aber die macht der rein religiösen phantasie gebrochen und die kraft des rein religiösen gefühls erloschen war, da gerieth jene in immer grössere willkührlichkeit. Während daher die kirchliche baukunst in eine spielerei mit den formen ausartet, wird das kirchenlied zu gereimter dogmatik. Im volksglauben aber wurden die heiligen allmählich zu göttern, die bilder zu fetischen, und theilten dann auch das schicksal dieser, d. h. sie wurden immer weiter ins materielle und in das zaubergebiet heruntergezogen.

Der bisher geschilderte hergang hat in dieser weise zunächst nur im gebiete der christlichen kirche und kirchen stattgefunden, denn nur hier tritt das religiöse leben mit solcher macht auf, dass es auch über das sittliche gebiet nicht bloss hinausgreifend, sondern auch von ihm gelöst, sich einen eigenen organismus zu bilden vermag. Dagegen bleibt im heidenthum, wie schon früher gezeigt, die religion in der sittlichkeit befangen, oder in die materialität heruntergezogen. Hier müssen sich also jene zeichen einer untergehenden religionsform modificiren, doch kommen auch hier ganz analoge erscheinungen vor. Gegen das ende der religiösen entwickelung wird der gebrauch der religionsformen nur noch als etwas ceremonielles behandelt, die

religionsübung gehört mehr zur sitte als zur sache. Namentlich wird sie so betrachtet von der grossen menge der gebildeten, „deren stellung es mit sich bringt, dass sie überall rücksichten zu nehmen haben“, und daher durch die unterlassung dessen, was zum guten ton gehört, anstoss zu erregen und sich unannehmlichkeiten zu machen fürchten.

Religiöse skrupulosität auf der einen, frecher unglaube auf der andern seite, bodenloser aberglaube und überhaupt eine vollständige verwirrung aller religiös-sittlichen begriffe sind die vorzüglichsten zeichen der untergehenden religionsformen.

Vortrefflich schildert diese zustände für seine zeit Plinius. Er schreibt [27]), (die erstere angehend), man lebt in beständiger angst, dass man etwas an dem, den göttern schuldigen, dienst versäumen könne; daher legt man sich harten dienst auf, gönnt sich nicht einmal ruhigen schlaf. Nicht bloss beim heirathen und kinderzeugen — es wird überhaupt nichts unternommen, wobei nicht religiöse ceremonien vorgenommen werden. Da neben her geht bei andern eine freche götterverachtung: im höchsten heiligthum betrügt man Jupiter und macht ihn meineidig.

In der religiösen verwirrung wird die ursprüngliche bedeutung der götter ganz vergessen, nur noch eine dunkle, über sich selbst ganz unklare scheu bleibt von ihnen hangen. Diese art religiöser verwirrung und verfinsterung musste besonders im römischen reiche sich geltend machen, als man anfing die götter der verschiedensten nationen und bildungsstufen zu mischen und gleichzeitig zu verehren.

Da man einmal angefangen hatte für die verschiedenen mensch-

lichen zustände götter zu erfinden, wurden den göttern alle menschlichkeiten zugeschrieben; sie nahmen alle farben, alle gestalten an, wurden geboren, verheiratheten sich, lebten bald, bald starben sie, befleckten sich mit hass, neid, eifersucht, trieben ehebruch; so gab es also auch böse götter, während doch das wesen der gottheit, wie schon Plinius sieht, die güte ist. Als man aber anfing, aus dem religiösen wahnsinn zu erwachen, da verschaffte man sich, an stelle der vermenschlichten götter, eine göttin, die gegen hieb und stich sicher zu sein schien, eine rechte allerweltsgöttin: die fortuna wurde jetzt mit allem lob und allem tadel überhäuft. Zuletzt gab man auch diese göttin auf und sprach nüchterner nur noch vom schicksal, oder auch nur noch von seinem stern, oder von den gesetzen des werdens. Für den anfang nahm man den beschluss eines gottes an, um die götter dann für alle zukunft in ruhe zu setzen.

Aber neben diesem banquerott an den göttern, ein üppig wuchernder, toller aberglaube, der bis auf die unbedeutendsten zufälligkeiten sich erstreckt; nicht bloss die alte zeichendeuterei aus den erscheinungen des blitzes, des vogelflugs und der opferthiere ist im schwange, jetzt entnimmt man gar dem niesen, oder anstossen der füsse ein orakel: „an dem tage wo der kaiser Augustus seinen linken schuh verkehrt angezogen hatte, wäre er beinahe durch einen soldatenaufstand zu boden geschlagen worden.“ — Man kann dreist behaupten, dass der aberglaube noch heute, und wohl zu allen zeiten, die alltägliche religion der grossen menge, nicht bloss der ungebildeten, sondern auch der gebildeten ist. Noch bis auf den heutigen tag hängt fast an allen ereignissen und geschäften irgend etwas abergläubisches.

Kehren wir nun wieder zu den erscheinungen innerhalb

des gebiets der normalisirten religion zurück. Wir haben gesehen, wie auch hier gewisse entwickelungsperioden mit einer immer grösseren materialisirung und mechanisirung der religion enden müssen. Das grossartigste beispiel dieser art ist die katholische kirche; aber auch innerhalb aller anderen kirchlichen organisationen zeigen sich ähnliche erscheinungen. Je ärmer an religiösem geist und begeisterung das geschlecht der epigonen ist, mit desto grösserer bewunderung sieht man auf die zeiten zurück, in welchen das, was man selbst gern haben möchte, da war; und da man meint mit der restauration der formen auch den entschwundenen geist wieder zurück führen zu können, so wird jetzt mit den formen und formeln früherer zeit ein förmlich fetischartiger kult getrieben. Da man aber das einmal entschwundene leben nicht wieder erwecken kann, so führt diese richtung nothwendig zur heuchelei und zum religiösen phrasenthum, zur werkgerechtigkeit und zum religiösen handwerk, d. h. zum pfaffenthum. Von diesem gesichtspunkte aus ist der pharisäismus zu beurtheilen [28]), und in diesem streben ist ihm der protestantische orthodoxismus, namentlich in seiner lutherischen form, wesentlich gleich. Auch das moderne lutherthum will wieder anknüpfen an eine vor zwei jahrhunderten in erstarrung übergangene entwickelung des religiösen geistes. Angstvoll klammert man sich an die glaubensformen einer entschwundenen geschichtsperiode, und fühlt sich fremd in der gegenwart.

Während aber so der religiöse trieb, aus innerer unbefriedigung an dem gegenwärtigen, seinen hunger an der „religion der väter“ zu stillen sucht, kann er doch auch eine ganz andere richtung einschlagen. Möglicher weise erlangen die übrigen lebenstriebe über ihn zeitweilig die oberhand. Auf diesem standpunkte verhält man sich dem religiösen leben gegenüber mehr negativ, entweder einfach seine anregungen ablehnend, oder skeptisch ihnen gegenüber tretend, oder auch in direkter opposition dawider vorgehend. Bald soll die religion mehr rationalisirt, bald modernisirt, bald ganz abgeschafft werden. Alle diese erscheinungen zeigen sich bereits auf den verschiedensten religionsstufen und formen.

Schon im grauen alterthum gibt's solche, welche sich der religion gegenüber möglichst ablehnend zu verhalten suchen. Nirgends geschah dies wohl so frühe und planmässig als in China; Kongfutse ist wohl der erste staatsmann, welcher ein volks- und staatsleben rein auf sich selbst, mit möglichstem ausschluss aller religiösen motive, stellen will. Was die übrigen staatsmänner des alterthums, und selbst der neuzeit, für unmöglich gehalten, dass man ein volk auch ohne religion regieren und zur ehrfurcht vor den staatlichen ordnungen anhalten könne, das scheint Kongfutse nicht bloss möglich, sondern sogar nothwendig, damit das volk sich gänzlich der sittlichen bearbeitung der dinge zuwende, und über religiösen träumereien möglichst wenig zeit verliere. Auch die reformation Buddha's kommt auf

eine negation der religion hinaus, aber ohne, wie es scheint, ein deutliches bewusstsein davon zu haben, jedenfalls ohne den positiv sittlichen trieb des Chinesenthums, weshalb auch seine richtung am raschesten wieder eine religiöse färbung annehmen, ja theilweise einen rückschlag hervorrufen musste. Erst die griechischen philosophen, und zwar unter ihnen die Sophisten und Epikuräer, haben wieder mit bewusstsein sich gegenüber dem religiösen leben ablehnend zu verhalten gesucht. Skeptisch meint Protagoras, er wage nicht zu entscheiden, ob götter seien, oder nicht, da die dunkelheit und die kürze des menschenlebens ihn daran hindere [29]). Epikur lässt allerdings, nach dem ihm zugeschriebenen wort, die götter noch bestehen, er will nur die meinungen der menge von ihnen als unfromm beseitigt wissen [30]). Wie aber der spätere epikuräismus zu den göttern sich verhielt, kann man aus dem bekannten verse des Lukrez erkennen [31]). Plinius erklärt für zweifelhaft, ob es sich für das menschengeschlecht mehr schicke, wenn man die götter gar nicht verehre, oder sich ihrer schäme. Wenn überhaupt ein gott sei, müsse er jedenfalls als absoluter geist (totus sensus, totus visus, totus auditus p.p.) betrachtet werden. Lächerlich aber sei es anzunehmen, das höchste wesen bekümmere sich um menschliche dinge; dazu sei das geschäft doch zu traurig und mühselig, als dass gott sich damit besudeln sollte.

Dieselbe theils ablehnende, theils kritisirende, theils oppositionelle richtung gegenüber den überlieferten religi-

onsformen sehen wir, wie bei den Römern in den Stoikern und Epikuräern, so bei den Israeliten in den Sadducäern und Essäern, im christlichen mittelalter in den bestrebungen der sogenannten manichäischen sekten, z. b. der Bogomilen und Katharer [32]), sowie in der neueren zeit in den bestrebungen der Materialisten, Rationalisten, Freimaurer, Lichtfreunde p. p. hervortreten.

Doch wird von den Katharern gesagt, dass sie der kirchlichen werkheiligkeit die innere umbildung zu einem neuen göttlichen leben, den äusserlichen religionshandlungen die mystische vertiefung und allegorische deutung der heiligen schriften entgegengestellt, und dass der Katharer religiöse innerlichkeit, tugendhafter wandel und der sittliche ernst aller glieder der sekte die zahl der anhänger in allen ländern gemehrt habe. Hiernach würden sie mehr unter diejenigen zu rechnen sein, welche positiv eine erneuerung des religiösen lebens anstreben.

Kongfutse war in seinen staatlichen reformen nicht direkt gegen den götterglauben vorgegangen, was er seinem volke gegenüber auch gar nicht einmal nothwendig hatte, — da ja hier der religiöse trieb schon sehr früh geschwächt war, — sondern er suchte ihn nur noch mehr auf indirekte weise abzustumpfen. In ähnlicher weise, wiewohl von ganz verschiedenen gesichtspunkten aus, verhielten sich manche Sophisten und Epikuräer. Sie schliessen die götter von ihrer welt aus und lassen dahin gestellt, ob dieselben sonst in irgend einem Utopien ihr dasein fristen. Jedenfalls lassen

sie die frage, ob es götter gäbe oder nicht, theoretisch unerledigt, und praktisch behandeln sie dieselbe so, als ob es keine gäbe, d. h. sie richten ihr leben ohne rücksicht auf religiöse motive ein. Auf einem ähnlichen standpunkte scheinen im mittelalter männer, wie Friedrich II, gestanden zu haben [33]), die, je einsamer sie in ihrer zeit dastehen, um so mehr zu kämpfen haben mit der allgemein wider sie gerichteten geistesströmung. Ihre grösste und allgemeinste verbreitung erlangt jene kongfutsésche richtung, wie wir sie der kürze halber nennen wollen, um die mitte des vorigen jahrhunderts, wo sie in Friedrich dem grossen einerseits, in Kant anderseits repräsentirt, besonders im freimaurerorden ihr eigenthümliches wesen bloss stellt. Der freimaurerorden will nicht eine direkte opposition gegenüber den überlieferten religionsformen, sondern er will, gegenüber der ausschliesslichkeit jener, eine auf allgemeine menschenverbrüderung gerichtete organisation aufrichten. Er will die scheidungen aufheben, welche durch eine unrechtmässige steigerung, theils des nationalitätsprinzips, theils des confessionalismus, in der religion hervorgerufen worden sind, indem er den „kahlen philanthropismus“ zum prinzip seiner verbrüderung macht.

Die zweite mehr kritisirende und reformirende richtung zeigt sich im alterthum hauptsächlich in der stoischen schule. Hier will man die religion so wenig abschaffen, dass man sie vielmehr für das neue moralsystem grundleglich macht [34]). Aber die volksreligion mit ihren vielen

göttern kann man nicht gebrauchen. „Jenen ganz gemeinen haufen von göttern“, sagt Lucius Annäus Seneca, der bedeutendste vertreter des römischen stoicismus, „welche in einem langen zeitraume ein vielfältiger aberglaube zusammengebracht hat, werden wir nur in dem sinne anbeten, dass wir eingedenk bleiben, die verehrung derselben gehöre mehr zur sitte, als zur sache“ [35]). Es wird deshalb der abstrakte begriff einer gottheit aufgestellt, der man alle diejenigen prädikate gibt, welche man als das ideal des stoischen weisen betrachtet.

Auch im mittelalter fehlte diese rationalisirende und die herrschende religionsformen vom standpunkte der vernunft aus kritisirende richtung nicht. Unter den früheren tritt besonders Abälard hervor.

„Den ersten heldenmüthigen versuch aber, unter thatsächlicher hervorhebung der bibel als quelle der christlichen wahrheit, die vernunft zu einem nicht bloss wunschenswerthen, sondern von dem wesen der sache selbst als nothwendig geforderten dienste in sachen der religion herbei zu ziehen — macht Raymund von Sabunde um 1430. Nach ihm hat Gott dem menschen das buch der natur gegeben, in welchem jedes geschöpf ein von Gott geschriebener buchstabe ist; dieses göttliche buch und die heilige schrift können einander nicht widersprechen; von jenem, welches allen gemein, jedem am nächsten, den laien lesbar und von ketzern unverfälschbar ist, muss die erkenntniss anheben; aber die höchste erkenntniss ist die liebe Gottes, als das einzige, was der mensch aus seinem eigenen der gottheit geben kann“ [36]).

Eine wirkliche, die geister beherrschende, macht erlangte

diese richtung jedoch erst im vorigen jahrhundert, wo man, wie in allen andern gebieten, so namentlich auch auf dem der religion mit dem sogenannten gesunden menschenverstande allein fertig zu werden suchte. In der trias gott, freiheit und unsterblichkeit glaubte man die religiösen cardinalwahrheiten der vernunft gefunden zu haben. Auch Kant war in sachen der religion über diesen standpunkt nicht hinaus gekommen. Erst seit Hegel bahnte sich eine tiefere auffassung der geschichte an; wurde dadurch die flach rationalistische anschauung wissenschaftlich überwunden, so wirkt sie doch in mannigfachen schattirungen in die gegenwart herein fort, bald als lichtfreundenthum, bald als neu- bald als altkatholicismus, bald als religiöse reformpartei oder protestantenverein. So verschieden diese erscheinungen im einzelnen sein mögen, sie haben die gleiche grundrichtung in der opposition gegen das überlieferte kirchenthum einerseits, und in der herstellung einer rein natürlichen und „vernünftigen“ religion anderseits. Das religiöse gemeinschaftsleben soll „auf vernünftige prinzipien“ erbaut werden. Auch in ihrer stärke und schwäche stehen diese schattirungen einander nahe. Die stärke besteht in der negation des verrotteten, materialisirten und mechanisirten religionswesens; die schwäche darin, dass diese richtung, angesichts ihrer gegner, nur wenig positive mächte ins feld zu schicken vermag. Es zeigen sich darin fast überall höchst ehrenwerthe männer und ernste bestrebungen, aber noch ist kein positives religiöses prinzip gefunden, welches trei-

bende kraft genug besässe, aus sich selbst heraus eine neue religiöse genossenschaft zu bilden. Auf jenem vorzugsweise negativen wege, ist an eine erneuerung des religiösen lebens nicht zu denken. Wenn nach R. Rothe [37]) die aufgabe in der theologie gegenwärtig ist, im christenthum das übernatürliche (im strengsten sinne) geltend zu machen, aber mit unbedingtem ausschluss des magischen, so fehlt jener richtung eben hierzu die kraft.

Eine hauptfeindin der soeben geschilderten ist die radikalere, gegen die religion schlechthin opposition machende, richtung. Sie will nicht bloss keine verbesserte und neu aufgelegte, sondern gar keine religion; und eben desshalb ist ihr diejenige richtung am unliebsamsten, welche der religion dadurch am längsten das leben zu fristen scheint, dass sie an derselben heilkünstlert und ihr den zopf abzuschneiden sucht, namentlich den zopf des wunderglaubens, der „für unser gebildetes bewusstsein ein ganz besonders starker stein des anstosses ist, welchen wir schlechterdings beseitigen müssen, wenn die religion unter unseren wissenschaftlich gebildeten wieder kredit erhalten soll". Jene radikale richtung nun, welche wir kurzweg als die materialistische bezeichnen wollen, findet sich ebenfalls schon sehr frühe. Bereits in dem alten Indien wurde es für vernünftiger erklärt, ein weib zu lieben, als den leib zu kasteien, ganz im sinne des „predigers". Bald wurden die götter verspottet, bald förmlich abgeschafft, bald erklärte man sich selbst für die leibhaftige erscheinung der gottheit.

Die gebildeten zeitgenossen eines Sokrates, oder auf römischem standpunkte die des Horaz, oder auf jüdischem die Sadducäer, machten zwar, soweit es nothwendig war, die religionsübungen noch mit, lachten aber innerlich darüber und, wenn sich's ohne gefahr machen liess, trieben sie mit dem götterwesen ihren scherz. Im allgemeinen hat sich diese materialistische richtung durch grosse feigheit ausgezeichnet. Für gewöhnlich hat sie sich mehr zurückgehalten, ist daher selten mit den herrschenden gewalten in konflikt gerathen, sondern hat sich denselben zu jeder zeit sehr wohl anzubequemen gewusst; nur in zeiten allgemeiner verwirrung, wie namentlich in den verschiedenen epochen der französischen, revolution ist sie in ihrer wahren gestalt hervorgetreten und hat ihre gotteslästerlichen orgien gefeiert. In neuster zeit, seitdem die herrschenden gewalten dem geistesleben eine grössere freiheit gestalteten, tritt auch jene richtung wieder mit grösserer frechheit hervor. Bedenklich wird diese richtung besonders deshalb in neurer zeit, weil ihr nicht bloss die augenblicklich tonangebende wissenschaft huldigt, in vielen ihrer gefeiertesten vertreter, — sondern auch, weil sie bereits in den untersten volkskreisen eine bedeutende macht geworden zu sein scheint, in Frankreich nicht nur und Deutschland, auch in Russland. „Sedere coepit sententia haec, pariterque et eruditum vulgus et rude in eam cursu vadit [38a]).

Weit erfreulicher als die soeben charackterisirten, ist endlich diejenige richtung, welche nicht auf das äussere,

sondern vielmehr in das innere der religion sich wendet. Von der veräusserlichung in den kultusformen sich abwendend, sucht der religiöse trieb auf die wurzel der religion, das gefühl und das gewissen zurückzukehren. „Immer bedeutungsloser werdend, müssen die geistlosen formen zuletzt völlig vermodern und dann kehrt das sehnende gemüth nach der quelle zurück“ [38b]). Auf dem standpunkte der naturvölker ist ein solches streben nicht nachweisbar; unter den klassischen völkern tritt diese richtung am edelsten in Sokrates auf. Ohne die herkömmlichen religionsformen zu verachten, an denen er vielmehr seinen bestimmten antheil noch bis zu seinem tode nimmt, legt Sokrates das hauptgewicht in der religion in die ehrfurcht vor der gottheit, die heilige scheu vor derselben, welche abhält in die sünde zu willigen, wie so schön in seiner vertheidigungsrede hervortritt. Sokrates, und das ist der specivisch-religiöse standpunkt, betont also schon ganz in Schleiermacher's weise das abhängigkeitsgefühl, und in christlichem geiste den zusammenhang der sittlichkeit und religiösität. Das wesen der religion besteht nicht in formen neben der sittlichkeit her, im kultus, sondern in der sittlichen erfüllung hat sie ihr wirkliches leben. Aber nicht der menschliche wille als solcher, der kategorische imperativ in Kantischer weise, ist es, der dem menschen gebietet, sondern sein dämon, d. h. die macht des religiös-beseelten sittlichen bewusstseins und der thätigkeit, der gewissenhaftigkeit, objektiv angeschaut. Auf dem standpunkte des A. T. fin-

den wir diese die religion verinnerlichende richtung beim prophetenthum. Viele psalmen erinnern daran, dass man im herzen, und nicht in opfern von thieren p.p., in der beobachtung der sittlichen gebote (sorge für die wittwen und waisen, nächstenliebe), und nicht in religiösem feiern, in dem lippengottesdienst, seine frömmigkeit beweisen solle.

„Brandopfer und speisopfer gefallen dir nicht, aber einen geängsteten geist und ein zerschlagenes herz wirst du, Gott, nicht verachten“ [39a]). Doch macht man auch hier sowenig opposition gegen den kultus der vorfahren, dass vielmehr eben in demselben psalm, in welchem sittlichkeit als das wesen der religion gepriesen wird, die worte stehen: „thue Zion wohl nach deiner gnade, baue die mauern Jerusalems; dann freuest du dich der opfer der frömmigkeit, brandopfer und ganzer opfer; dann bringt man auf deinen altar stiere“; und selbst der so hochprophetische 2te Jesaia lässt unter dem neuen himmel und auf der neuen erde neumond und ruhetag noch bestehen. [39]).

Im christlichen mittelalter tritt die hier bezeichnete richtung hauptsächlich im mysticismus hervor, dessen streben darauf ausgeht Gottes wieder unmittelbar inne zu werden. Es ist der durst nach Gott, nach dem lebendigen Gott [40]), welcher in den todten formen und formeln, in welche man das religiöse leben zu zwängen gesucht hat, nicht mehr gefunden wird. Müde der dürren gestalt und des verknöcherten wesens, welche die religion unter der bearbeitung des reinen verstandes und des handirenden willens angenommen hat, will man wieder aus dem frischen born des religiösen gefühls trinken.

„Nach Neander gehörte es immer zu dem eigenthümlichen wesen des deutschen volkes, dass die macht des religiösen elementes aus der tiefe der gemüther sich geltend machte, dass menschen von den zerwürfnissen der aussenwelt und unfruchtbaren menschensatzungen hingetrieben wurden, in den tiefen ihres innern Gott zu suchen und zu finden, dass ein verborgenes leben in Gott hervorbrach im gegensatz mit dürrer begriffsrichtung, welche das herz kalt und todt liess, und gegen einen die religion veräusserlichenden mechanismus“ [41]).

Da aber dieser mystischen richtung die beziehung auf die sittlichkeit, wie bei Sokrates, fehlte, so musste sie in gefühlsschwärmerei ausarten und konnte, bei aller wärme und frische des religiösen lebens, nicht über eine exaltation des religiösen gefühls- und triebslebens hinauskommen, wie es z. b. in einem Heinrich Suso besonders stark sich zeigt [42]).

Weit mehr haben in dieser beziehung geleistet die sogenannten reformatorischen gemeinden vor der reformation, z. b. die Waldenser. Ebenso die evangelischen gemeinden der Herrnhuter, der Mennoniten; siegleichenfrischen wasserquellen, oasen in der religiösen dürre des kirchlichen daseins ihrer zeit, „in der allgemeinen verwüstung der Kirche Gottes.“

Aber alle diese bestrebungen, weder jene mehr negativen, noch jene konservativ-mechanisirenden, noch endlich diese, mehr auf den quellpunkt der religion zurückkehrende, reformirende richtung, vermögen wirklich die religiöse unbefriedigung wegzuschaffen. Ihre bestrebungen haben nicht

einmal die kraft, über einen sehr beschränkten kreis durch sympathie verbundener seelen hinauszugehen; zu einer wirklichen erneuerung des religiösen lebens im grossen und ganzen führen sie nicht. Die letztere kann nur aus einer genialen inspiration des völkerlebens (nach biblischem ausdruck: ausgiessung des heiligen geistes) hervorgehen, wie sie in den entscheidendsten epochen der weltgeschichte stattgefunden hat. Im mittelpunkte einer solchen allgemeinen religiösen bewegung stehen alle reformatoren des religiösen lebens. Aber auch diese bewegungen haben eine ganz bestimmte grenze, wegen ihres gebundenseins an den sittlichen faktor, welchem die individuelle vielgetheiltheit eigenthümlich ist. Der buddhismus hat eine weite verbreitung erlangt, aber er hat sich doch nicht einmal in seiner nächsten heimath halten können, sondern hat wesentlich nur im bereiche der mongolischen race grund und boden gefunden; was keineswegs zufällig ist, sondern in der jede besondere religionsform negirenden art desselben liegt. Ebenso hat der muhamedanismus nicht wesentlich über das bereich der vorderasiatischen völker hinauszugehen vermocht.

Die hauptstärke des muhamedanismus und die ursache seiner so raschen verbreitung liegt wohl darin, dass die nationalen religionen der vorderasiatischen und nordafrikanischen völker sich ausgelebt hatten, ohne dass doch damit der religiöse trieb erloschen war; dass anderseits aber diese völker physisch zu tief herabgekommen waren, als dass sie die christliche religion, die eine wesentlich sittliche richtung nimmt, wirklich aufzunehmen

vermocht hätten. Daher ging das christenthum hier wieder unter und musste das feld dem muhamedanismus räumen. Der muhamedanismus aber hatte zwei eigenschaften, welche ihn den orientalischen völkern besonders bequem machten. Einmal war ihm wesentlich ein despotisch politisches prinzip, woran jene völker von jeher gewohnt waren, wodurch sie auch allein zusammengehalten werden konnten; sodann verlangte diese religion keine besondere sittliche anstrengung, sondern liess sich mit aller orientalischen sinnlichkeit und bequemlichkeit abmachen: durch mechanische werkgerechtigkeit kann man sich den himmel voll sinnlicher freuden verdienen, während eine despotisch-fatalistische furcht vor verbrechen zurückschreckt. Aber weiter als über den umkreis jenes wesentlich orientalischen lebens, im charakterischen unterschiede von dem europäischen, hat der muhamedanismus sich nicht zu verbreiten vermocht. Man hat den charakter der orientalischen völker im unterschied von dem der europäischen bezeichnet als den des quietismus, des hangs zum vorwiegend passiven, beschaulichen leben; auch scheine der sinn des Orientalen mehr auf das allgemeine gerichtet, die neigung zu grossen universalstaaten, zu despotien scheine ihm eigen. In der kunst habe er sein gefallen am kolossalen; sinnlicher reichthum, überladung, das grelle in farben und gestalten imponirten ihm. Dagegen scheine ihm ganz jene individualisirung zu fehlen, sowie jene geistige beweglichkeit, wie sie z. b. den Griechen eigenthümlich gewesen, und wie sie ähnlich wieder unter den germanischen völkern aufgetreten ist. Der rechtssinn, der unabhängigkeits trieb, die thatkraft der Römer, wie sie mehr oder weniger allen westeuropäischen nationen eigen geworden sind, fehlte ebenfalls jenen Orientalen. Daher konnte ein kulturleben höheren stils bei ihnen nicht zu stande kommen.

Während nun der muhamedanismus aus diesen gründen für jene orientalischen völker durchaus passend war, so gelang es ihm doch nicht in das bereich der abendländischen kulturvölker einzudringen. Die versuche dazu zwar wurden von ihm von zwei seiten her gemacht, von westen und osten. Aber während in Spanien schon in der blüthe des mittelalters der muhamedanismus wieder vertilgt ward, fristet er in der Türkei seit zwei jahrhunderten nur noch kümmerlich sein dasein. Das europäische völkerleben sollte vielmehr die stätte werden, wo das christenthum seine moralisirende kraft bethätigen konnte und bethätigt hat. Aber bis jetzt wenigstens scheint auch die christliche religion nicht im stande, ausserhalb des europäischen völkerlebens, und der urverwandten amerikanischen bevölkerung, wirkliche fortschritte machen zu können, zum deutlichen beweis, dass auch das christenthum eine gewisse physische, intellektuelle und sittliche prädisposition voraussetzt, ohne welche es zu einem wirklichen lebensprinzip nicht werden kann. Wo diese prädisposition nicht vorhanden ist, bringt man es nur zur geistlosen aufnahme der veräusserlichten symbolisch-kirchlichen formen des christenthums, wie wohl in einem grossen theil des heutigen missionsgebietes.

Eine ähnliche wahrnehmung machen wir auch innerhalb des christenthums, wenn wir das gebiet der beiden christlichen hauptkonfessionen betrachten. Wir nehmen da zu unserer überraschung wahr, wie abhängig das religiöse

prinzip, selbst in der absoluten form der christlichen religion, vom nationalitätsprinzip ist. Selten findet man auf die doch so denkwürdige erscheinung aufmerksam gemacht, dass die reformation des 16ten jahrhunderts wesentlich nur unter den germanischen stämmen fortgang fand, während der römische katholicismus seinen herd in den romanischen nationen behalten hat, und die Slaven in der alten byzantinischen form der kirche stecken geblieben sind. Eine genauere untersuchung dieser thatsachen müsste interessante erkenntnisse über das wesen und die zukunft des christenthums, und besonders der christlichen kirche, ergeben. Schon hieraus wird wahrscheinlich, dass der protestantismus nicht minder, als der katholicismus eine einseitige verwirklichung des christenthums ist. Besonders aber würde die frage zu erörtern sein, ob der protestantismus nicht wirklich in socialer und politischer beziehung ein wesentlicher fortschritt sei, und ihm deshalb dennoch bei aller bisherigen einseitigkeit die zukunft gehöre.

Hier tritt die frage auf: ist die christliche religion einer fortgesetzten erneuerung fähig, oder ist auch sie im absterben begriffen? Dass die religion an und für sich nicht aufhören kann zu sein, vielmehr unzertrennlich mit dem wesen der menschennatur verwachsen ist, und solange es ein menschenthum gibt, auch da sein wird, das setzen wir hier als erwiesen voraus. Hier fragen wir vielmehr, ob die christliche religion wirklich das absolute religiöse prinzip enthalte, wie man glaubt, oder ist auch sie vielleicht nur

eine stufe in der entwickelung des religiösen lebens, welche wieder überwunden werden muss? Ist sie fähig immer wieder neue lebenstriebe aus ihrem innersten wesen hervorzutreiben und derartige religiöse inspirationen zu erzeugen, wie sie einer ihr eigenes dasein verdankt? Dass die christliche religion die absolute sei, ist freilich, vom geschichtlichen standpunkte, nur eine behauptung: denn wir stehen noch mitten im völkergeschichtlichen geistesprocesse, und es muss erst abgewartet werden, ob das christenthum auch bei allen folgenden konstellationen des völkerlebens im stande ist, im centrum dieses zu bleiben. Noch ist das gebiet des christlichen geistes, gegenüber der masse der heiden, klein. Welche veränderungen muss das heutige kulturleben erleiden, wenn einmal die 300 millionen Chinesen für den völkerverkehr flüssig gemacht und in den organismus der kulturstaaten hereingezogen werden! Diese zeit kann nicht ausbleiben. Dann aber ist doch sehr die frage, ob die europäischen kulturvölker die Chinesen, oder die letzteren uns zu assimiliren im stande sind. Jedenfalls würde unsere kultur durch einen ernstlichen chinesischen einfluss wesentlich modificirt werden. Denn dass diese millionen, etwa gleich den Wenden in Deutschland, sollten ausgerottet werden, daran ist doch wohl nicht zu denken. Ebenso wenig können sie immer der auswärtigen kultur verschlossen bleiben. Aber auch abgesehen von den Chinesen, vor denen wir uns einstweilen weder zu fürchten, noch auf sie zu hoffen brauchen, — es könnte doch

für das europäische völkerleben eine zeit kommen, wo nicht bloss das katholische, sondern auch das protestantische religiöse prinzip sich ausgelebt hätte, wo überhaupt der religiöse trieb in seiner christlichen gestalt erlahmt wäre.

Blicken wir in die geschichte, so ergibt sich wenigstens soviel, dass die religiöse potenz des christenthums jedenfalls in ihrer wurzel gesunder ist, als alle andere weltgeschichtlichen potenzen. Diese gesundheit des christlichen religionsprinzips ergibt sich nämlich besonders klar aus dem übergang von der einen bildungsform in die andere, mit immer wieder neuer jugendlicher frische und kraft, mit immer wieder das menschheitliche leben aufs tiefste durchdringender und bestimmender wirksamkeit. Bis zum auftreten des apostels Paulus, näher bis zur zerstörung Jerusalems und der auflösung der jüdischen nation, blieb das christenthum wesentlich in den formen des jüdischen volkslebens befangen, einen eigenen organismus hatte es sich noch nicht gebildet; es schien auch eines solchen um so weniger zu bedürfen, als man in nächster nähe die wiederkunft Christi erwartete. Wäre Paulus nicht aufgetreten, so würde das christenthum wahrscheinlich wieder vom judenthum verschlungen worden sein. Mit ihm aber ging die christliche religion zuerst aus den schranken der jüdischen nationalität in die weltbürgerliche form, und zwar zunächst in die des griechischen (= römischen) volksthums über. Das religiöse prinzip des christenthums war nun genöthigt, sich einen eigenen organismus zu schaffen, da der, in wel-

chem es seither sein dasein gefristet hatte, gesprengt war, und da es anderseits in opposition zu den heidnischen staaten treten musste. Es musste sich aber die form der ausschliessend religiösen gemeinschaft geben, d. h. der kirche, weil es sich anders nicht in seinem eigenthümlichen wesen gegenüber der macht des heidnischen wesens aufrecht zu halten vermocht hätte. Die heidnische gesellschaft stand nun der kirche als welt gegenüber.

Dass man aber auch heute noch den staat „welt“ nennen will, in jenem biblischen sinn gegenüber der „christlichen kirche“, ist jedenfalls ein anachronismus, oder auch ein erzeugniss pfäffischen hochmuths, in welchem die katholischen, wie die protestantischen pfaffen sich vollkommen ebenbürtig sind.

Das Christenthum musste ein eigenes künstlerisches, wissenschaftliches, geselliges und politisches gemeinschaftsleben gründen, um auf allen diesen gebieten dem heidenthum als eine macht gegenüber treten zu können. Da aber dieses leben nicht zugleich auch schon als ein sittliches organisirt werden konnte, so musste es sich vorläufig auf das religiöse gebiet beschränken, um von hier aus auch das sittliche leben mehr und mehr zu organisiren. Eine solche sittliche reorganisation und regeneration des heidenthums gelang nun freilich nicht innerhalb des bereichs der absterbenden griechisch-römischen welt; hier konnte das neue religiöse prinzip sich im allgemeinen nur wesentlich negativ verhalten. Die kirche trat der welt „die im argen liegt“ gegenüber, aus der „nur wenige gleich denen in

Noah's arche" gerettet werden konnten. Während nun aber die griechisch-römische welt immer mehr ihrem untergang, ihrer selbstzersetzung entgegenging, so doch nicht das christenthum; obgleich es bereits innig, namentlich mit dem griechischen volksgeiste, sich vermählt (wie ausser der paulinischen litteratur, besonders die alexandrinischen kirchenlehrer, ein Klemens von Alexandrien, Origenes p.p. beweisen) und sich von seiner jüdischen heimath mehr und mehr entfernt hatte, so war es doch auch an das griechenthum so wenig gebunden, dass es nun eine ganz neue und viel bedeutendere weltgeschichtliche wirksamkeit beginnen konnte. Ja man kann sagen, jetzt bei seinem übergang zum germanenthum — in der römischen kirchenform — begann erst seine moralisirende wirksamkeit. Denn jetzt traten ihm erst solche völker entgegen, die physisch das zeug dazu hatten, um den gediegenen stoff abzugeben, dessen das religiöse prinzip des christenthums bedurfte, um sich allmählich, immer vollständiger, einen leib, d. h. eine religiös beseelte sittlichkeit, zuzueignen. Für diese neue mission des christlich-religiösen prinzips war aber gerade die form, welche es innerhalb der untergehenden römischen welt hatte annehmen müssen, nämlich die gestalt der hierarchischen kirche, der ausschliessend religiösen gemeinschaft, sehr geeignet. Wie das römerreich einst den völkern als die imposanteste weltliche macht entgegengetreten war und durch das gewicht seiner institutionen jene unter seinen einfluss gebracht hatte, so trat nun die kirche allmäh-

lich an die stelle desselben, als die imponirende religiös geistige macht, welche allein im stande war jene naturvölker mit ihrer fülle verschiedenartiger anlagen zu einem sittlichen leben zu erziehen. Den germanischen völkern trat das religiöse prinzip des christenthums nun nicht mehr wesentlich negativ entgegen, sondern wie die mutter den kindern. Nun ward die christliche kirche, aus einer bewahrungsanstalt der christlichen frömmigkeit, zu einer erziehungsanstalt der völker.

Damit die völker ihre heidnischen phantasien vergässen, wurde ein kunstleben geschaffen, wie es dem geiste der christlichen frömmigkeit entsprach; an die stelle der götter und ihrer mythen, traten heilige und ihre legenden. Das mönchthum sollte die völker gewöhnen an die christliche geselligkeit. So organisirte sich auch ein christlich-wissenschaftliches und ein politisches leben, und so war das gottesreich auf erden bald fertig. Aber freilich dieses gottesreich war nur in symbolischer form fertig, es war ein rein religiöses reich, ihm fehlte die verwirklichung in der sittlichkeit. Die wissenschaft z. b. ging zwar von ganz richtigem prinzipe aus, suchte die welt vermittelst der richtigen gottesidee zu erkennen, aber sie bestand aus lauter mythologemen, weil Gott und die welt nicht auf sittlichem wege zu erkennen gesucht wurden, sondern vermittelst eines rein spekulativ verfahrenden, ausschliessend religiösen erkennens; man hatte das wesen der dinge nicht sowohl untersucht durch beobachtung und anschauung, auf

empirischem wege also, sondern vielmehr errathen; und die auf dem weg des spekulirenden denkens gefundenen und autorisirten sätze waren dann immer mehr zergliedert und systematisirt worden. Ebenso wollte auch die kirchliche kunst nicht ein besonderes sittliches, d. h. individuelles und nationales, gefühl und anschauung zur darstellung bringen, sondern das religiös-christliche gefühl als solches, ganz abgesehen von den natürlichen differenzen, ein katholisches kunstwerk. Es musste ein kunstleben geschaffen werden, welches unmittelbar für alle nationen passte. Dies konnte nur dann geschehen, wenn man die materielle natur bloss sinnbildlich gebrauchte. Die kirchliche kunst stellte allgemeine typen auf, in denen das specivisch-christlichfromme gefühl zum ausdruck kam. Und so geschah es auf allen lebensgebieten. Dass hiermit nur eine vorläufige arbeit geschehen sei, gleichsam nur der grundriss - schatten - entworfen, nach welchem das wirkliche und nicht bloss symbolische gottesreich auferbaut werden sollte, konnte nur ganz allmählich erkannt werden, ist bis auf den heutigen tag noch den meisten unklar.

Anderwärts ist bereits ausgeführt, wie von hier aus, bei einer immer vollständigeren entwickelung des sittlich-christlichen lebens, die kirche in eine opposition zu demselben getrieben wurde, und gerade dadurch immer mehr veräusserlichte und sich mechanisirte. Wäre nun das religiöse prinzip des christenthums mit der römischen form — welche wesentlich die kirchliche form desselben

ist — identisch gewesen, wäre der römische leib desselben zugleich derjenige, ohne welchen es nicht existiren könnte, so würde es in der that seit dem untergange des mittelalters ausserhalb des centrums des modernen kulturlebens stehen und nur noch an den extremitäten der europäischen kulturvölker sein kümmerlich dasein fristen. Denn soviel kann doch auch dem entschiedensten anhänger des kirchlichen prinzips nicht zweifelhaft sein, dass dieses in keiner gestalt mehr, weder in der katholischen noch in der evangelischen, die leitung unseres kulturlebens in der hand hat, was während des mittelalters allerdings der fall war. Nichts aber spricht dafür, dass das kirchliche prinzip je wieder, entweder in der katholischen oder in der evangelischen form, in das centrum des kulturlebens werde treten können: „eine dogmatisch zu leitende christenheit ist ein für alle mal unmöglich geworden“ (Alexander Schweizer). Nun steht aber fest, dass das religiöse prinzip des Christenthums allerdings auch in das centrum unserer modernen bildung getreten ist, nur nicht in der kirchlichen, sondern in der religiös sittlichen form. Erst in der reformation des 16ten jahrhunderts ist die römische oder kirchliche form des christenthums glücklich durchbrochen und das religiöse prinzip zunächst in der germanischen bildungsform hervorgetreten. Es wird gewöhnlich ganz übersehen, dass die christliche religion nicht schon damals, als sie zu den Germanen kam, auch bereits in der germanischen gestalt auftrat;

die gestalt der christlichen religion war und blieb vielmehr auch unter den Germanen durchaus römisch, d. h. katholisch-kirchlich. Der germanismus konnte auf die dauer am wenigsten unter dem katholisch-römischen kirchenprinzip zu seiner geltung gelangen, die hervorkehrung des individuellen lebens, gegenüber dem wesentlich-römischen drang nach verallgemeinerung und vereinerleiung, ist dem germanischen wesen mit dem griechischen eigenthümlich. Das individuum sucht sich in seiner eigenthümlichkeit gegenüber dem allgemeinen geltend zu machen, will von jenem in seiner besonderheit respektirt sein. In diesem triebe berührt sich das germanenthum zugleich mit dem innersten geiste des christenthums selbst, welches ebenfalls vor allem auf befreiung, errettung und erlösung des individuums sein augenmerk richtet und der einzigen menschenseele einen unendlichen werth beilegt.

„Schön sagt darüber Lotze [43]): der eine galt nun (seit dem erscheinen des christenthums) dem andern nicht mehr als beispiel der gattung, durchsichtig und wohlbekannt in seinem ganzen wesen, sondern es gab in dem einzelnen ein unberechenbares, ein heiligthum, das schonung verlangte. Verschiedenheit des ganzen gepräges der persönlichkeit hat unter günstigen geselligen verhältnissen die menschheit freilich immer entwickelt; einen tieferen grund für sie achtung zu fordern, die reizbarkeit für die anerkennung persönlicher ehre hat erst das christenthum durch die ewige bedeutung gegeben, die es dem geiste des einzelnen menschen zugestand.“ „Und [44]) ebenweil es nun nicht mehr die gattung war, die von selbst heiligte oder verurtheilte, sondern

weil das heil ergriffen werden wollte von dem einzelnen herzen, das sich aufgibt, um sich wieder zu gewinnen, so begann nun erst jenes bewusstsein der persönlichkeit sich zu entwickeln, das von da ab mit allen seinen räthseln, der freiheit des willens und der berufung, der schuld und der verantwortung, der auferstehung und der unsterblichkeit, den völlig anders gefärbten hintergrund der menschlichen gemüthswelt gebildet hat."

Paulus hatte das christenthum in die griechische form hinüber getragen; er wurde nun auch die mittelsperson, durch welche das religiöse prinzip des christenthums aus der römisch-kirchlichen in die germanisch-weltliche bildungsform hinübergeleitet ward. Seit der that Luthers ist die christliche religion in erster linie eine sache des individuums geworden. Während auf dem standpunkte des katholischen prinzips die kirche die gläubigen macht, so machen auf protestantischem standpunkte die gläubigen die kirche. Wo an Christum wahrhaft gläubige sind, da ist die wahre christliche kirche (protest.); wo die heilige christliche kirche mit ihren sakramenten hinreicht, da allein sind wahrhaft gläubige (kathol.). Doch es kommt uns hier nicht darauf an, den unterschied zwischen dem religiösen prinzip des katholicismus und dem des protestantismus festzustellen; wir wollten vielmehr an dieser stelle nur nachweisen, unter welcher gestalt das religiöse prinzip des christenthums auch beim ursprung unseres modernen, seit dem 16ten jahrhundert beginnenden, kulturlebens in dessen centrum eingetreten und ihm seine wahre weihe und mora-

lische kraft gegeben hat. Hiermit kommen wir wieder auf unsere bemerkungen über die moralische kraft der normalisirten religion im 4ten Capitel zurück.

Vielleicht aber könnte man geneigt sein, das fundament unserer modernen kultur nicht in der religion, sondern in der wiederaufgeweckten römisch-griechischen kultur zu suchen. So wichtig indessen dieser faktor des klassischen alterthums für unsere moderne bildung geworden, und noch immer ist, das tragfähige fundament hat diese klassische kultur doch nimmermehr werden können, und zwar aus vielen gewichtigen gründen. Wir wollen nicht noch einmal wiederholen, was wir schon früher über den auflösenden einfluss aller alten kulturen und religionen bemerkt haben, wenn sie über die grenzen der eigenen nationalität versetzt wurden; wollen auch nicht einmal ein gewicht darauf legen, dass das wiederaufleben der klassischen kultur im 15ten jahrhundert zugleich von einem wiederaufleben einer praktisch-epikuräischen lebensanschauung begleitet war, wie man an dem humanistisch-gebildeten kirchenthum und gelehrtenthum jener zeit wohl sehen kann; - ein grosses gewicht aber wollen wir darauf legen, dass das fundament der sittlichkeit nicht in den sogenannten höheren kreisen der gesellschaft, in den kreisen der künstler, gelehrten und hofleute zu suchen ist, sondern vielmehr in dem bürgerlichen mittelstande. Er ist der träger der guten häuslichen sitte und damit das herz der bürgerlichen gesellschaft; wenn dieser stand entartet ist, dann kann die auflösung der mo-

ralischen gemeinschaft nicht mehr zurückgehalten werden. In diesem bürgerlichen mittelstande aber hat nicht die klassische bildung, sondern die frömmigkeit — die tief religiöse bewegung des 16ten jahrhunderts — zu einer erneuerung, erfrischung und vertiefung des sittlichen lebens geführt, wie sie heute noch nicht spurlos verschwunden ist. Diese sittliche erneuerung ist wesentlich durch Luthers bibel und das evangelische kirchenlied vermittelt worden. Schade, dass sich diese wirkungen nicht statistisch nachweisen lassen; dann würde den verächtern der religion mehr respekt vor derselben beigebracht werden können, als durch alle apologien.

Nachdem es der religiösen anlage in christlicher potenz möglich gewesen, auf so verschiedene bildungsformen einzugehen und sie mit ihrem geiste zu beseelen, darf ihr jetzt mit recht eine gewisse absolutheit zugesprochen werden. Trug sie die kraft in sich, zuerst die jüdische bildungsform, dann die römische, und, als auch diese erstorben war, beide zu verlassen mit blühender gesundheit, so ist nicht abzusehen, warum sie nicht auch, wenn es nöthig werden sollte, aus der germanischen in eine noch höhere bildungsform sollte übergehen können. Jedenfalls ergibt sich soviel mit gewissheit, dass die christliche frömmigkeit von den materiellen daseinsbedingungen des völkerlebens unabhängig, und fähig ist, sich immer wieder einen neuen leib nach den veränderten verhältnissen, in die sie eingeht, zurechtzubilden. Wir haben also guten grund zu vertrauen,

dass auch für sie wieder eine neue inspirationsepoche erfolgen werde. Wenn wir auf irgend ein geistiges gut der menschheit unser vertrauen setzen dürfen, dass es ihr beständig bleibe, so wird der glaube es sein, der seit 1800 jahren immer wieder aufs neue die welt überwunden hat; und der scheint doch recht gesehen zu haben, welcher dieses prophetische wort gesprochen: „himmel und erde werden vergehen, aber meine worte werden nicht vergehen.“

CITATE.

CAP. V.

[1]) Vergl. Pfleiderer, a. a. O. II, 173.

[2]) Ewald, lehre d. bibel v. Gott. I, 301.

[3]) Lotze, a. a. O. II, 459, 2. 460.

[4]) Merx, in Schenkels bibellex. I, 25, 5.

[5]) Lotze, a. a. O. 457, 2. Holtzmann, gesch. d. volk. Israel II, 282, 278 ff.

[6]) Plinius, cap. VII, hist. nat.

[7a]) Grimm, d. myth. 1017.

[7b]) Vergl. ib. 318.

[8]) Renan, relig. stud. 71.

[9]) Lotze, a. a. O. III, 352.

[10]) Rothe, stille Stunden 357, 6.

[11]) Grimm, d. myth. vorrede 44. M. Müller, wiss. d. sprache. entstehung d. myth.

[12]) Plinius, a. a. O.

[13]) M. Müller, wiss. d. sprache II, 369.

[14]) Ewald, alterth. 163, 2.

[15]) Kremer, Muhamm. 81, 1.

[16]) Ewald, lehre d. bibel v. Gott 260.

[17]) Joh. 4, 22.

[18]) Diegel, popularität d. predigt in „denkschrift des evang. predigerseminars zu Friedberg in Hessen“ jahrg. 1862—1864. S. 29, 2.

[19]) Ewald, lehre d. bibel v. Gott.

[20]) Jakob. 2, 17. 20. 26.

[21]) Lotze, mikrok. III, 153, 2. 162, 2.

[22]) Weber, allgem. Weltgesch. V, 346.

[23]) Vergl. Lotze, a. a. O. III, 367.

[24]) 1 Timoth. 2, 2.

[25]) 1 Corinth. 9, 27.

[26]) Weber, a. a. O. V, 648. VI, 312.

[27]) Plinius, hist. nat. VII.

[28]) Vergl. Weber u. Holtzmann, a. a. O. II, 124, 2. Keim, gesch. Jesu v. Nazara I, 257, 2.

[29]) Diog. Laert. IX 51. Cicero, de nat. deor. I, 23, 63. M. Müller, wiss. d. sprache II, 567, anm. 8.

[30]) Diog. Laert. X 123. M. Müller a. a. O. 567, anm. 11.

[31]) Weber u. Holtzmann, a. a. O. II, 280.

[32]) Weber, allgem. Weltgesch. VII, 64. 65.

[33]) ib. VII, 184, 1.

[34]) Vergl. Zeller, philos. d. Griechen III, 1 S. 289 u. III, 2, 5. 1. 381.

Lange, gesch. d. mater. 207.

[35]) Holtzmann, a. a. O. II, 285.

[36]) Weber, allgem. Weltgesch. VIII, 213.

[37]) Rothe's stille stunden 266, 4.

[38a]) Plinius, hist. nat. VII.

[38b]) Bastian, a. a. O. II, 265.

[39a]) Ps. 51, 18. 19.

[39b]) Jes. 66, 22. 23.

[40]) Ps. 42, 3.

[41]) Weber, allgem. Weltgesch. VIII, 208.

[42]) Weber, leseb. z. gesch. d. deutsch. literat. 128. 129. 130.

[43]) Lotze, a. a. O. III, 361.

[44]) ib. 151.

Princeton Theological Seminary Libraries
1 1012 01197 9582